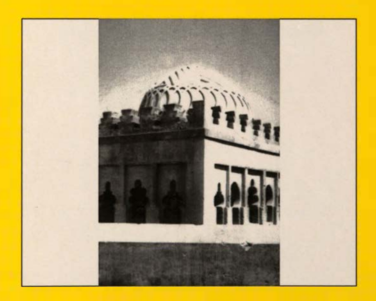
Vincent LAGARDE

LES ALMORAVIDES



Histoire et Perspectives Méditerranéennes

L'Harmattan

LES ALMORAVIDES
JUSQU'AU RÈGNE DE YŪSUF B. TĀŠFĪN
(1039-1106)

Collection
« Histoire et perspectives méditerranéennes »

dirigée par Benjamin STORA et Jean-Paul CHAGNOLLAUD

Dans le cadre de cette collection, créée en 1985, les éditions L'Harmattan se proposent de publier un ensemble de travaux concernant le monde méditerranéen des origines à nos jours.

Derniers ouvrages parus :

Antigone MOUCHTOURIS, *La culture populaire en Grèce pendant les années 1940-1945.*
Abderrahim LAMCHICHI, *Islam et contestation au Maghreb.*
Yvelise BERNARD, *L'Orient du XVI[e] siècle.*
Salem CHAKER, *Berbères aujourd'hui.*
Dahbia ABROUS, *L'Honneur face au travail des femmes en Algérie.*
Danièle JEMMA-GOUZON, *Villages de l'Aurès — Archives de Pierres.*
Vincent LAGARDÈRE, *Le Vendredi de Zallâqa.*
Yvette KATAN, *Oujda, une ville frontière du Maroc* (1907-1956).



Collection *Histoire et perspectives méditerranéennes*

Vincent LAGARDÈRE

LES ALMORAVIDES

JUSQU'AU RÈGNE DE YŪSUF B. TAŠFĪN

(1039-1106)

Éditions L'Harmattan
5-7, rue de l'École-Polytechnique
75005 PARIS

Le présent ouvrage est une version condensée d'une thèse de doctorat de 3e cycle, préparée sous la direction de M. le Professeur R.H. Idris, et soutenue à l'université de Bordeaux III.

ISBN : 2-7384-0467-9





AVANT-PROPOS

« *Da^cwat al-ḥaqq wa radd al-maẓālim wa qaṭ^c al-maġārim*

« Propager la Vérité, réprimer l'injustice, abolir les impôts illégaux. » (*Bakri*, 311)

Telle est la devise des Almoravides *(Murābiṭūn)*, dont l'histoire a très peu intéressé les historiens de l'Afrique du Nord. Charles-André Julien leur consacre quelques pages de son histoire de l'Afrique du Nord. Henri Terrasse, dans son histoire du Maroc, en fera de même, se limitant à un aperçu très résumé des grandes lignes de la vie politique du mouvement. J. Bosch-Vila, dans *Los Almoravides*, publié en 1956, entreprendra la première histoire politique détaillée de cette dynastie lamtūna, mais son entreprise se devait d'être remise à jour après la découverte et la publication de nouvelles sources, dont la partie du *Bayān* d'Ibn ^cIḏārī se rapportant à l'histoire des Murābiṭūn. C'est à cette tâche que Huici Miranda s'était attelé, en publiant le nouveau manuscrit du *Bayān* et en entreprenant une série d'études sur les apports de ce fragment, permettant une meilleure appréhension de l'histoire du mouvement. Sa disparition laissera ce travail inachevé.

Cependant, aucun de ces historiens n'a insisté sur le caractère religieux de ce mouvement. Le Maġrib al-Aqṣā avait été très superficiellement islamisé entre le VIII et le XIe siècle, aussi le mouvement des Murābiṭūn constituera-t-il le premier effort d'organisation militaire, politique et économique permettant d'assurer la diffusion d'un islam orthodoxe moins sommaire. C'est pourquoi, dans notre chapitre premier, après avoir situé les tribus ṣanhāǧa dans le Maġrib al-Aqṣā au XIe siècle, nous avons consacré une part importante à l'étude des grands mouvements hétérodoxes de cette région, auxquels s'affronteront les premiers réformateurs.

Le grand mérite d'Abd Allah b. Yāsīn sera d'orienter sa réforme religieuse en tenant compte des forces politiques qui régis-



saient la société berbère ṣanhāǧa du XIe siècle, qu'il avait mission d'islamiser en profondeur.

Au cours de la première phase, correspondant au chapitre II, nous avons voulu rendre compte de la prédication d'Abd Allah b. Yāsīn, à la recherche d'une tribu dont l'esprit de clan (*ʿaṣabiya*) soit assez puissant pour véhiculer sa réforme et l'imposer, au besoin par la force.

La deuxième phase de l'histoire du mouvement, chapitre III, correspond à la naissance d'une dynastie, fruit d'un accord harmonieux entre le réformateur et l'amīr des Lamtūna-Banū Turǧūt.

Enfin au chapitre IV, la marche conquérante de Yūsuf b. Tāšfīn parachèvera la troisième phase de la vie du mouvement des Murābiṭūn, en unifiant les pouvoirs religieux, politique et économique sous l'égide d'un même clan : les Banū Turǧūt.

Une réforme, assumée par un esprit de clan, telles sont les deux forces qui dynamiseront les Lamtūna-Banū Turǧūt, au point de leur donner la possession d'un empire.

Dans le chapitre V, nous avons voulu mettre en évidence l'organisation politique et administrative de l'Empire Lamtūna-Banū Turǧūt, en analysant la nature du pouvoir de l'imām et de l'amīr des Murābiṭūn, la suprématie des Banū Turǧūt dans le gouvernement des villes et l'organisation militaire, avant d'aborder la présentation détaillée des divers impôts illégaux dont la suppression était l'un des objectifs du mouvement réformateur.

TRANSLITTÉRATION DE L'ARABE

ء	'	ض	ḍ
ب	b	ط	ṭ
ت	t	ظ	ẓ
ث	ṯ	ع	ᶜ
ج	ġ	غ	ġ
ح	Ḥ	ف	f
خ	ḫ	ق	q
د	d	ك	k
ذ	ḏ	ل	l
ر	r	م	m
ز	z	ن	n
س	s	ه	h
ش	š	و	(u, ū) w
ص	ṣ	ي	(i, ī) y

Voyelles : a, i, u, ā, ī, ū.
Diphtongues : ay, aw.
Tā' marbūṭa = a ou at
Article = al ou l-

INTRODUCTION

LES SOURCES HISTORIQUES ARABES

Étant donné la pénurie de pièces d'archives, de documents épigraphiques et archéologiques, nous avons été réduit à une information livresque de seconde main, la plupart des grandes chroniques almoravides ne nous étant pas parvenues. L'examen critique qui va suivre insistera sur la distinction fondamentale entre œuvres originales et ouvrages de compilation. Nous nous arrêterons sur les chroniques almoravides perdues, dont quelques extraits nous sont parvenus par le truchement d'œuvres plus tardives.

I. Les chroniques almoravides perdues

1 - *Kitāb al-anwār al-ǧaliyya fī aḫbār al-dawla al-Murābiṭiyya*. Le *Livre des splendides lumières concernant l'histoire de la dynastie almoravide*[1] d'Ibn al-Ṣayrafī.

Poète, historien et traditionaliste andalou, né à Grenade en 467 h/1074, Ibn al-Ṣayrafī fut secrétaire du prince almoravide Abū Muḥammad b. Tāšfīn qui gouverna l'Espagne de 520 à 531 h. Son ouvrage retraçait l'histoire des Lamtūna, dont Ibn al-Ḫaṭīb disait qu'elle contenait le récit des grands événements qui se déroulèrent en Espagne jusqu'en 530 h/1135-6. D'abord arrêtée à cette année-là, elle fut poursuivie par son auteur jusqu'à sa mort en 557/1162 ou 570/1174-1175. On n'en possède que quelques extraits conservés dans le *Bayān* d'Ibn ʿIḏārī, *al-Ḥulal al-Mawšiyya* et les ouvrages d'Ibn al-Ḫaṭīb.

1. EI (2), III, 957.



2 - *Kitāb al-muqtabis fī aḫbār al-Maġrib wal-Andalus wa Fās* Le *Livre de celui qui désire connaître l'histoire du Maġrib d'al-Andalus et de Fès*, d'Abū Marwān ʿAbd al-Malik b. Mūsā al-Warrāq[2].

Nous ignorons tout de cet auteur qui ne doit pas être confondu avec Muḥammad b. Yūsuf al-Warrāq (904-973), l'informateur d'al-Bakrī. Cet ouvrage devait être une histoire du Maġrib et d'al-Andalus du genre du *Muqtabis* d'Ibn Ḥayān (m/460/1070).

Quelques passages de cette œuvre sont cités par le *Mafāḫir al-Barbar* (pp. 53, 81), qui nous en donne deux longs extraits : le premier concerne les activités de Yūsuf b. Tāšfīn contre les Zanāta, le second comporte une liste détaillée des divers gouvernements Lamtūna qui administrèrent Cordoue, Séville, Grenade, Valence et Saragosse, depuis la conquête de Yūsuf b. Tāšfīn jusqu'à la disparition du mouvement sous la pression almohade.

3 - *Kitāb al-Bayān al-waḍiḥ ʿan al-mulimm al-fādiḥ* d'Ibn Alqama sur lequel nous ne possédons aucun renseignement.

4 - *Kitāb al-muftariq* d'un anonyme, ou *Maǧmūʿ al-muftariq* est cité par Ibn ʿIḏārī (*Bayān Al*, 48), mais nous ne savons rien de plus à son sujet.

5 - Il en est de même du *Kitāb Ansāb al-Barbar* d'Abū ʿAbd Allah b. Abi al-Maǧd al-Maġīlī, cité par le *Mafāḫir al-Barbar* (pp. 57-58).

II. Les chroniques almohades

6 - *Naẓm al-ǧumān fī aḫbār al-zamān* d'Ibn al-Qaṭṭān (m 628 h/1230)[3] qui fut cadi de Siǧilmāssa. C'était un traditionaliste célèbre qui jouissait d'une large renommée. Ibn ʿIḏārī le cite parmi ses sources et l'utilise à propos de faits très antérieurs à l'avènement des Almohades et dont quelquesuns concernent les Murābiṭūn. Cet ouvrage se divisait en sept parties. La partie qui nous est parvenue s'étend sur la période almoravide et almohade, fin Vᵉ et début du VIᵉ siècle de l'hégire, plus particulièrement sur les événements concernant le règne de Yūsuf b. Tāšfīn et celui de son fils ʿAlī.

2. Cet ouvrage est cité uniquement par le Mafāḫir al-Barbar, 53, 81.
3. Ibn al-Qaṭṭān : Naẓm al-ǧumān, éd. M.A. Makki, Tétouan : voir introduction ; Bayān, I, 107, 159, 287, 304, 307, 308, III, 5, 13, 30 ; Bayān Al, 57 ; Lévi-Provençal, Documents, V, et note 1 ; Zirides, XXI, 307, 327, 328, 340.

7 - *Kitāb al-mu ʿǧib fī talḫīṣ aḫbār al-Maġrib* d'ʿAbd al-Wāḥid al-Marrākušī[4] qui acheva, en 621 h/1124, ce raccourci de l'histoire de l'Occident musulman. Né à Marrakech le 7 rabīʿ II 581/8 juillet 1185, ce chantre de la dynastie almohade ne rapporte des activités de Yūsuf b. Tāšfīn que ses démêlés avec les rois de Taifas et les princes chrétiens.

8 - *Al-Ḥulal al-mawšiyya*[5] est une chronique anonyme d'un auteur espagnol vivant à l'époque de Muḥammad V de Grenade, dont il fait l'éloge dans l'introduction de son œuvre. Elle fut attribuée à Ibn al-Ḫaṭīb et à Ibn Baṭṭūṭa. Terminée en 793 h/1381-1382, c'est une compilation de diverses sources historiques empruntées à des auteurs mieux informés, comme Ibn al-Ṣayrafī, Ibn Ṣāḥib al-Salā, Abū Yaḥyā b. al-Yasaʿ, al-Bayḏaq, Ibn al-Qaṭṭān et d'autres, mais qui comprend aussi des lettres officielles dont l'authenticité est douteuse, ainsi que diverses légendes.

Contrairement à ce que sous-tend le titre complet de l'ouvrage, ce n'est pas une histoire de Marrākuš, la capitale du Maroc, mais un résumé des faits concernant l'empire des Murābiṭūn et les débuts de l'empire almohade jusqu'au règne d'ʿAbd al-Mu'min. Cette chronique, écrite à l'époque des croisades où l'islam se voyait attaqué violemment, tant en Orient qu'en Occident, est marquée par le désir d'exalter jusqu'à l'exagération les faits d'armes des princes musulmans.

III. Compilations magribines et orientales

9 - *Kitāb al-iktifā' fī aḫbār al-ḫulafā'* d'Ibn al-Kardabūs[6] relate des faits historiques jusqu'au règne du calife almohade Abū Yaʿqūb Yūsuf b. ʿAbd al-Mu'min (558-580 h/1184-1185). La partie de cette chronique concernant l'histoire des Murābiṭūn est à manier avec prudence car, la plupart du temps, la chronologie est en désaccord avec la majorité des autres sources.

10 - *Bayān al-muġrib fī aḫbār al-Maġrib*. Ces annales du Maġrib et de l'Espagne compilées par Ibn ʿIḏārī[7], qā'id de Fès,

4. EI (2), I, 97.
5. EI (2), III, 589-590 (A. Huici-Miranda) ; A. Huici-Miranda, al-Ḥulal, 11-17 ; *Historiadores*, 394 ; Zirides, XXI.
6. *Historiadores*, 414.
7. EI (2), III, 828-829 ; Chalmeta Gendron, *Historiografía médiéval Hispana-Arabica*, al-Andalus, 1972, XXXVII, fasc. 2, 393-404.

écrivant encore sa chronique en 712 h/1312-1313, sont une source de base sur l'histoire du Maġrib et d'al-Andalus, car elles réunissent des chroniques en majeure partie perdues.

La troisième partie abordait l'histoire des empires almoravide et almohade, les dynasties des Ḥafṣides en Ifriqiya, des Banū Hūd et des Naṣrides en Andalus et des Banū Marīn au Maroc.

Pour la période almoravide, le *Bayān* est d'un très grand intérêt. Sur la genèse et le développement de ce mouvement, Ibn ʿIḏāri disposait de sources contemporaines des événements[8].

Le manuscrit acéphale du *Bayān* concernant cette période, publié par A. Huici Miranda, commence par l'entrevue de l'amīr des Ġuddāla, Yaḥyā b. Ibrāhim avec Abū Imrān Mūsā al-Fāsi à Qayrawān, sa visite à Waggāg à Malkūs, l'élection d'ʿAbd Allah b. Yāsin et poursuit le déroulement de l'histoire de Yaḥyā b. Ibrāhim, suivant une chronologie très différente de celle du *Rawḍ al-qirṭās*. Il est regrettable, en revanche, qu'un large blanc dans le manuscrit nous prive du récit des événements ayant eu lieu entre les années 451/1059 et 460 h/1067-1068. Mais il nous relate aussi des événements absolument inédits.

11 - *Kitāb Mafāḫir al-Barbar*, ouvrage compilé en 712 h/1312, par un auteur anonyme, fournit d'intéressantes indications sur ʿAbd Allah b. Yāsin, Yaḥyā b. ʿUmar, Abū Bakr b. ʿUmar et Yūsuf b. Tāšfīn, en particulier la même date de fondation de Marrākuš qu'Ibn al-Aṯir, Ibn ʿIḏāri et *al-Ḥulal al-mawšiyya*, c'est-à-dire 462/1070. Il utilise parfois des citations de la Ḏaḫira d'Ibn Bassām, sur la prise de Tanger et de Ceuta ; du *Kitāb al-muqtabis fi aḫbār al-Maġrib wal-Andalus* d'Ibn Ḥamādō de Ceuta, du *Mizān al-ʿamal fi ayyām al-duwal* d'Ibn Rašiq, du *Muqtabis fi aḫbāral-Maġrib wal-Andalus wa Fās* d'Abū Marwān al-Warrāq, du *Kitāb Ansāb al-Barbar* d'Abū ʿAbd Allah b. Abi al-Maǧd.

12 - *Kitāb al-anīs al muṭrib bi-rawḍ al-qirṭās*. Rédigé durant le premier tiers du XIVᵉ siècle, 726/1326 par Ibn Abi Zarʿ[9], cette histoire de Fès et du Maroc est un démarquage du *Bayān* d'Ibn ʿIḏāri. Inspirés par al-Bakri, le *Rawḍ al-qirṭās* et le *Bayān* coïncident dans leur description de la vie nomade des Sahariens et des faits

8. Ibn ʿIḏāri a la particularité de signaler les sources qu'il a utilisées : voici celles concernant l'histoire des Murābiṭūn : al-Bakri, le kitāb al-dībāǧa fi mafāḫir Ṣanhāǧa d'Ibn Abi-l-Ṣalt (m 529/1135), polygraphe et savant andalou ; le Maǧmūʿ al-muftaraq, le Bahǧat al-nafs wa rawḍat al-ans, le Miqbas, le Muqtabis ou al-qabas d'Ibn Ḥamādō al-Burnūsi de Ceuta (VI/XII) ; les Qalā'id et al-Maṭmaḥ d'Ibn Ḫāqān, la Ḏaḫira d'Ibn Bassam, al anwār al-ǧaliyya fi dawlat al-murābiṭūn, le Naẓm al-ǧumān fi aḫbār al-zamān d'Ibn al-Qaṭṭān, le al-Mann bi-l-Imāma de Abū Marwān b. Ṣāḥib al-Ṣalā.

9. EI (2), III, 717.



se rapportant à Yaḥya b. Ibrāhim. Par la suite, le Rawḍ al-qirṭās commence à mélanger la chronologie et à nous égarer, par des faits imaginaires et des silences sur des événements relatés par le *Bayān* et *al-Ḥulal al-mawšiyya*.

13 - *Kitāb al-ʿIbar*, d'Ibn Ḫaldūn (732-784/1332-1382)[10] historien, sociologue et philosophe très connu. Cet auteur consacre une large place à l'histoire du mouvement des Murābiṭūn. Il met d'ailleurs très largement à contribution les ouvrages d'al-Bakrī, d'Ibn Abī Zarʿ, le *Mafāḫir al-Barbar* ainsi que le *Bayān* d'Ibn ʿIḏārī. Pour la chronologie de la première période du mouvement jusqu'à la mort d'Abd Allah b. Yāsīn et de son successeur Ibn Addū, il adopte la chronologie d'al-Bakrī, d'Ibn ʿIḏārī, d'*al-Ḥulal al-mawšiyya* et du *Mafāḫir al-Barbar*. Par la suite, à partir de l'année 452 h, il suit la présentation des faits proposée par le *Rawḍ al-qirṭās*, se différenciant des autres sources et se laissant entraîner vers une lecture semble-t-il erronée des événements, concernant surtout le gouvernement d'Abū Bakr b. ʿUmar et la lieutenance de Yūsuf b. Tāšfīn. Il ne suit de nouveau ses premières sources qu'à partir de la prise de Ceuta en 476 h et de la première traversée de Yūsuf b. Tāšfīn en Andalus. Pour décrire l'activité des Murābiṭūn en Andalus, il utilise les deux catégories de sources dont nous venons de parler, ainsi que Ibn Kardabūs jusqu'à la mort de Yūsuf b. Tāšfīn.

14 - *Kitab 'Aʿmāl al-'aʿlām* d'Ibn al-Ḫaṭīb, vizir et historien de Grenade[11]. C'est une histoire inachevée de l'islam dont la première partie est consacrée à l'Orient, la deuxième à l'Espagne musulmane, avec un appendice sur les rois chrétiens de la Reconquista, et la troisième à l'Afrique du Nord et à la Sicile.

Écrit vers 776/1374, cet ouvrage nous est particulièrement utile pour connaître la politique suivie par Yūsuf b. Tāšfīn en Andalus et la situation des Reyes de Taifas face au roi de Castille Alphonse VI. Mais ses informations sont très résumées et durent être empruntées à Ibn ʿIḏārī. Il est certain qu'il ne tient pas compte d'Ibn Kardabūs, car les dates qu'il nous donne ne coïncident pas avec celles avancées par cet auteur. Il se pourrait qu'il ait eu entre les mains le *Rawḍ al-qirṭās* d'Ibn Abī Zarʿ, dont le premier tiers fut achevé en 726 h. Mais il nous est difficile de connaître ses informateurs sur la période qui nous intéresse, car il ne les nomme pas.

10. EI (2), III, 849-855 (M. Talbi).
11. EI (2), III, 859-860 (J. Bosch-Vila ; R. Arié, Naṣrides (voir index).



15 - *Kitāb al-kāmil fi-l-ta'rīḫ* d'Ibn al-Aṯīr[12] qui naquit le 4 ǧumādā I 555/12 mai 1160. Il passa la majeure partie de sa vie à Mossoul.

Les tomes IX et X renferment quelques chroniques concernant les débuts du mouvement des Murābiṭūn, le règne d'Abū Bakr b. ʿUmar et celui de Yūsuf b. Tāšfīn, dont le rôle en Andalus semble avoir davantage retenu l'intérêt de notre auteur qui fait à ce sujet de longues citations d'Ibn al-Labbāna, poète et ami du prince de Séville al-Muʿtamid. Mais il faut remarquer que la chronologie proposée n'est pas toujours des plus satisfaisantes. En revanche, cet ouvrage a fortement influencé Ibn Ḫallikān dans sa rédaction de l'article des Wafayāt consacré à Yūsuf b. Tāšfīn.

IV. Les géographes

16 - *Kitāb al-muġrib fi ḏikr bilād Ifrīqiya wal Maġrib* ou *Kitāb al-masālik wal-mamālik*. Abū ʿUbayd al-Bakrī[13], mort en 487/1094, rédigea cet ouvrage en 461 h/1068 à l'aide d'informations livresques et orales, depuis sa résidence espagnole qu'il ne quitta jamais.

Son apport est inestimable pour nous permettre de saisir le contexte religieux qui donna naissance au mouvement des Mulaṯṯimūn. Contemporain des événements qui nous intéressent, il fournit une relation des événements dont ʿAdb Allah b. Yāsin et les premiers amirs des Ǧuddāla : Yaḥyā b. Ibrāhim, Yaḥyā b. ʿUmar et son frère Abū Bakr b. ʿUmar, furent les acteurs. On constate, à travers son récit, qu'il n'imaginait pas l'heureuse fortune de ce mouvement naissant, aussi ses propos n'en sont que plus objectifs et dignes de foi.

Il peint d'autre part un tableau très intéressant de la situation religieuse du Maġrib al-Aqṣā, et des puissantes sectes des Baǧaliyya et des Barġawāṭa bien implantées dans ces régions, sans compter les données économiques que l'on peut tirer de cette œuvre et qui nous permettent de saisir la nature des échanges existant à cette époque. Il est regrettable qu'ayant été le témoin de l'intervention militaire et politique de Yūsuf b. Tāšfīn en Espagne, et du détrônement successif des rois de Taifas, nous n'en trouvions pas l'écho dans son œuvre. C'est avant tout un géographe, mais ses digressions historiques sont inestimables.

12. EI (2), III, 746-747 (F. Rosenthal).
13. EI (2), I, 159-161 (E. Lévi-Provençal).

17 - *Kitāb nuzhat al-muštāq fī iḫtirāq al-afāq*. Al-Idrisi[14] doit sa renommée à la rédaction de cet ouvrage de géographie descriptive. Ce livre fut rédigé sur l'ordre de Roger II, roi normand de Sicile, pour illustrer un grand planisphère en argent que l'auteur lui-même avait construit. C'est pour cette raison que l'ouvrage fut appelé également *Kitāb Rugār* (Le livre de Roger). Ce livre fut achevé en 548/1154. Il n'apporte pratiquement pas d'éléments historiques sur la naissance du mouvement des Murābiṭūn, mais il permet d'entrevoir l'activité économique au XIe et XIIe siècle. Sa contribution nous est utile dans la description des forteresses et villes fortifiées du Maġrib al-Aqṣā, et dans l'allusion à certains impôts illégaux qui frappaient les marchandises et aux particularités économiques de chaque région du Sahara, du Sūs et du Maġrib al-Aqṣā. Il emprunte cependant beaucoup à Ibn Ḥawqal.

18 - *Kitāb al-Istibṣār*. Cet ouvrage, compilé en 587 h/1191, dont nous ignorons l'auteur, est une description de l'Égypte et du Maġrib dont certains passages laissent suggérer que son auteur[15] vécut sous le règne de Yaᶜqūb al-Manṣūr l'almohade et qu'il était sous le patronage d'un haut dignitaire, le Šayḫ Abū ᶜImrān b. Abī Yaḥyā b.'Uqtin, mécène auquel il dédie son livre et dont il sollicite les faveurs. Il semble qu'il ait écrit ce livre en 587 h/1191 au mois de ramaḍān /septembre-octobre.

Les détails qu'il donne sur Meknès, Fès et Marrakech prouvent une connaissance profonde de ces villes : il y a certainement vécu. Quand il traite du Soudan, il dit qu'il a consulté des lettres officielles expédiées au nom de Gāna, roi de l'un de ces pays et destinées à Yūsuf b. Tāšfīn, ce qui veut dire qu'il avait sous la main les anciennes archives almoravides.

V. LES SOURCES HISTORICO-BIOGRAPHIQUES

19 - Il convient de signaler les *Mémoires* de ᶜAbd Allah, dernier ziride de Grenade (460-483 h/1076-1091)[16]. Il les composa à Aġmāt après sa déposition par Yūsuf b. Tāšfīn en 483 h/1090. Nous avons là une description de la politique andalouse des Murābiṭūn de première main ; mais il demeure silencieux sur les

14. EI (2), III, 1058-1061 (G. Oman) ; *Historiadores*, nos 191, 231-240.
15. Istibṣār, I à X ; Zirides, XXIV.
16. E. Lévi-Provençal, *Mémoires de ᶜAbd Allah*, Al-Andalus, III, 1935, fasc 2, 236-237.



événements précédant la première traversée de l'Amir al-Muslimin en Andalus.

20 - Pour évoquer la résistance de Suqūt al-Bargawāṭī, roi de Tanger et de Ceuta, à l'invasion des Murābiṭūn, nous avons utilisé des extraits de la *Daḫīrah fī mahāsin ahl al-Ǧazīra* d'Ibn Bassam (m. 542 h/1147). Les informations sur la vie politique et l'organisation administrative ont été recueillies dans le *Kitāb al Ṣila* d'Ibn Baškuwāl (m. 578 /1183) ; le *Buġyat al-multamis fī ta'rīḫ riǧāl al-Andalus* d'al-Ḍabbi (m. 599/1203) ; *al-Hulla al-Siyarā* d'Ibn al-Abbār (m. 658 h/1260) ; les Analectes (Nafḥ al-Ṭib) d'al-Maqqarī (m. 1061 h/1651) et les *Wafayāt*, qu'Ibn Ḫallikān termine en 673 h/1274.

CHAPITRE I

LES ṢANHĀǦA ET LE MAĠRIB AL-AQṢĀ AU XIᵉ SIÈCLE

I. LE PEUPLEMENT DU MAĠRIB AL-AQṢĀ AU XIᵉ SIÈCLE

a) Situation et localisation des diverses tribus Ṣanhāǧa

Les Ṣanhāǧa[1] constituent une des branches ou une des grandes confédérations du peuple berbère. D'après les théories des généalogistes berbères et arabes, les tribus berbères se divisent en deux groupes principaux : les Barānis issus de Burnus b. Barr et les Butr, descendants de Mādġis al-Abtar b. Barr. Les Ṣanhāǧa descendaient par Ṣanhāǧ de Burnus b. Barr, de même que les Kutāma, de la petite Kabylie, et les Maṣmūda, du Maġrib al-Aqṣā. Mais aucun élément sérieux ne permet de justifier ce groupement. On ignore quels furent le genre de vie et la localisation des Ṣanhāǧa à l'époque antique. Au cours du Moyen Age, leur nom reparaît fréquemment ; ils sont très nombreux et leur domaine s'étend sur les deux Maġribs et au Sahara.

La belle époque des Ṣanhāǧa s'établira aux Xᵉ, XIᵉ et XIIᵉ siècles. C'est l'époque où apparaissent à la lumière de l'histoire, parmi les nombreuses branches de la tribu dont l'évaluation à soixante-dix est certainement conventionnelle, deux branches importantes et fondatrices d'empires : les Talkāta auxquels appartiennent les Zirides d'Ifrīqiya, les Hammadites du Maġrib central et les Zirides d'Espagne, sédentaires qui fondèrent et aménagèrent des centres dont le principal fut Ašīr au sud d'Alger ; et les grands nomades qui occupèrent au Xᵉ et au XIᵉ siècle le désert entre le méridien de Tripoli et l'Océan. Les tribus les plus importantes sont les « porteurs

1. EI (1), IV, 158 (G. Marçais) ; *Bakrī*, 57-59, 75, 169 ; Istibṣār, 129-132, 179, 213, 224 ; *Configuration*, 14, 67, 98, 100, 102, 103 ; *Qirṭās*, (voir index) ; *Berbères*, I, (voir index) ; II, 1, 116, 121 ; IV, 297 ; *Bayān*, I, 176, 241, 252, 260, 275, 296, 290, 291-295 ; al-Zuhrī, Kitāb al-Ǧaʿrafiya, BEO, XXI, Paragraphes 275, 285, 307 ; Lévi-Provençal : Documents (voir index) ; H. TERRASSE, *Histoire du Maroc*, I, 196 ; *Zirides*, I, 3-8.



de litām », les Lamtūna qui, avec l'aide de leurs frères de race Massūfa, élaborèrent la puissance des Murābiṭūn.

A la même ethnie ṣanhagienne appartiendraient aussi des tribus moins puissantes, localisées dans le Sūs et les vallées de l'Atlas marocain avoisinant : ce sont les nomades Lamṭa et Ġazzūla (Ġazūla) et les sédentaires Haskūra.

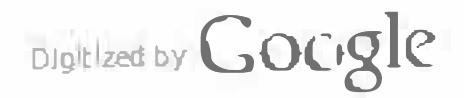
Ibn Ḥawqal propose une nomenclature des tribus Ṣanhāǧa du Maġrib al-Aqṣā et de leurs divisions et subdivisions en clans et familles qui fait apparaître les tribus dont le rôle sera déterminant dans la création du mouvement que nous voulons étudier. Ce sont : « les Ankifā, Banū Mārkasan, Banū Kārdamit, Banū Siġit, Banū Sāliḥ, Banū Massūfa, Banū Wārit̲, Banū Tūtak, Saṭṭa, Saṭaṭa, Targa, Madāsa, Banū Lamtūna, Maġrasa, Mumina, Faruga, Lamṭa, Malwāna, Anikārt » (p. 102).

Cette liste sera partiellement reprise et modifiée par al-Idrīsī qui s'attachera à mettre en évidence les tribus et les clans de ces mêmes tribus ayant œuvré à l'édification du mouvement des Murābiṭūn. « Parmi les tribus Ṣanhāǧa : les Banū Manṣūr ; les Tamiya, les Ġuddāla, les Lamtūna, les Banū Ibrāhīm, les Banū Tāšfiles Banū Muḥammad » (Description, p. 59).

Cette nouvelle liste fait apparaître le développement important qu'atteignirent trois branches du clan Lamtūna-Banū Turġūt, éclipsant les autres tribus Ṣanhāǧa : les Banū Ibrāhīm représentant le clan de ʿUmar b. Ibrāhīm, les Banū Tāšfīn celui de Tāšfīn b. Ibrāhīm et les Banū Muḥammad celui de Muḥammad b. Turġut, personnages qui donnèrent naissance à une lignée d'hommes célèbres, dont la renommée se maintint jusqu'au XII[e] siècle, époque où al-Idrīsī entreprit d'écrire sa *Description de l'Afrique et de l'Espagne*.

Ibn Abī Zarʿ, au XIV[e] siècle, étant plus éloigné de l'histoire de Lamtūna-Banū Turġūt, ne reprendra pas la description d'al-Idrīsī, mais s'attachera à une présentation plus générale des tribus Ṣanhāǧa, qui, d'après lui, atteignirent le nombre de soixante-dix et dont les principales sont : « Les Lamtūna, les Ġuddāla, les Massūfa, les Lamṭa, les Misrāta, les Talkāta, les Mindāsa, les Banū Wārit̲, les Banū Masfir, les Banū Dahīr, les Banū Ziyād, les Banū Mūsā, les Banū Lamās et les Banū Fišāl » (Qirṭās, p. 228), auxquelles Ibn Ḫaldūn ajoutera : les Anġifa, les Saṭṭa et les Itīṣan.

Mis à part quelques tribus, on ne peut qu'être frappé par le manque de concordance de ces listes, mais nous essaierons de nous attacher plus particulièrement aux tribus qui jouèrent un rôle déterminant, de façon à situer, avec le peu de précision que nous fournissent les textes, les limites de leurs territoires respectifs.



Les Lamtūna[2]

Situés entre les terres de l'islam et le pays des Noirs, nous dit al-Bakrī (p. 310), les Lamtūna occupent un terrain de « parcours s'étendant sur deux mois de marche en largeur et autant en longueur ». Vivant sous la tente et en nomade au Sud du Maroc, ils estivent entre les terres de l'islam, situées au voisinage de Siǧilmāssa, entre Amadūs et Tālīwīn. Le Sūs al-Aqṣā constitue la limite de leur zone d'influence vers le Nord. Ils ne connaissent ni les labours, ni les cultures, ni même le pain. Leurs troupeaux sont toute leur richesse. Ils ne vivent que de viande et de lait, et ne connaissent le goût du pain qu'à l'occasion du passage d'un commerçant venu de quelque terre d'islam ou du pays des Noirs. Al-Bakrī nous assure qu'ils sont sunnites et font la guerre sainte aux Noirs du Soudan qu'ils avaient l'habitude de fréquenter à Awdaġust.

Grands organisateurs et bénéficiaires du trafic commercial entre Siǧilmāssa, Awdaġust, le Soudan et Ġāna, ces nomades occupaient aussi un certain nombre de villes et de forteresses leur permettant d'asseoir leur suprématie sur la région : Azuggī, ville située à 25 journées de Tacrūr qui, elle-même, est à 40 journées de Siǧilmāssa, était un de leur centre de regroupement, ainsi que Nūl, ville située sur une rivière et dont les alentours étaient aussi fréquentés par les Lamṭa. Plus haut vers le Nord se trouvait la montagne des Lamtūna, défendue par la forteresse d'Arǧī et qui devait servir de base de retranchement à l'amir Yaḥyā b. ʿUmar. Ce territoire lamtūna situé sur une montagne inaccessible, bien pourvue d'eau et de pâturages, s'étendait sur six jours de marche en longueur et un seul jour en largeur, mais constituait un point stratégique dont l'importance sera confirmée par l'histoire. Ces brefs éléments ne nous permettent pas de délimiter plus précisément l'aire de parcours des Lamtūna.

Les Ǧuddāla (Gudāla)[3]

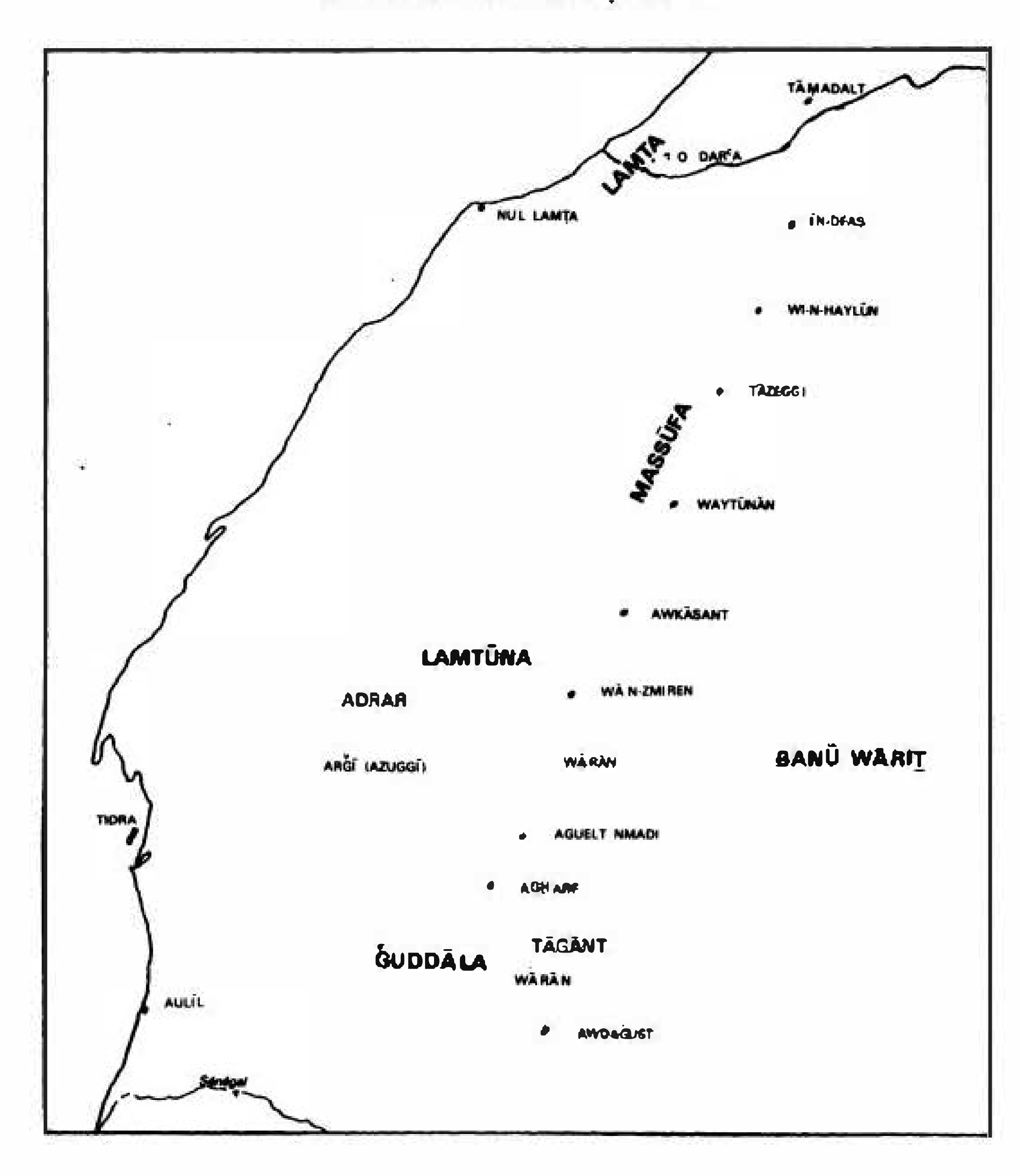
« Derrière les Banū Lamtūna, dit al-Bakrī (p. 311), il y a une autre tribu de Ṣanhāǧa, celle des Banū Ǧuddāla qui sont proches de la mer, dont rien ne les sépare. » Cette peuplade berbère Ṣanhāǧienne occupe la partie méridionale de l'actuelle Mauritanie,

2. EI (1), III, 15 (G.S. Colin) ; *Bakrī*, 310, 312, 368, 369 ; T. Monteil, 58-59, 61-62, 99, n° 3 ; *Configuration*, 3, 22, 28-29, 30, 57, 59, 68 ; *Bayān*, I, 254, 300, 317 ; *Berbères*, I, 48 ; II, 3, 64, 72, 104 ; al-Zuhrī, Kitāb al-Ǧa ʿrāfiya, parag. 312, 336 ; Lévi-Provençal, Documents, 39, 121, 162.

3. Nous adoptons la forme arabisée du nom de cette tribu au lieu de Gudāla. EI (2), II, 1148 (G.S. Colin) ; Bakrī, 311, 315, 317, 322, 324 ; trad. V. Monteil, 59, 61, 66 ; *Description*, 59 ; *Istibṣār*, 214, 217 ; Qirṭās, 228, 235-6, 245-259 ; *Berbères*, II, 3, 64, 104.



REPARTITION DES TRIBUS ṢANHĀǦA



au nord du fleuve Sénégal et au contact de l'océan Atlantique. Au sud, leur territoire confine au pays des Noirs (Sūdan). La ville du Sūdan la plus proche des Ǧuddāla se nomme Ṣunǧana et est à six jours de marche de l'extrémité du pays des Guddāla. Au nord, dans l'actuel Adrar mauritanien, vivaient leurs frères Ṣanhāǧiens Lamtūna et Massūfa. Les Ǧuddāla étaient essentiellement des nomades chameliers possédant un centre de regroupement à Naǧrā, à environ six étapes du fleuve Sénégal, dans l'actuel Tāgānt. Possédant une mine de sel nommée Walīlī (Aulil), au bord de l'Atlantique, ces nomades devaient participer activement au commerce caravanier avec le Sūdan. L'un de leurs chefs, Yaḥyā b. Ibrāhīm, exercera le commandement de la confédération Ṣanhāǧa, avant que les Ǧuddāla ne se révoltent et abandonnent ouvertement le mouvement des Murābiṭūn, pour se retirer au bord de la mer, dans leur territoire.

Les Banū Wāriṯ [4]

Cette fraction des Ṣanhāǧa nomadise dans le pays de Wārān, au relief dunaire et qui abonde en euphorbes, « arbustes épineux, aux rameaux verts et tendres, dont le latex, nous dit al-Bakrī, a des vertus purgatives ». La route caravanière menant de Tāmadalt à Awdaġust traverse la région, ce qui laisse à penser que cette tribu tirait une partie de ses ressources de la protection ou du droit de passage que devaient acquitter les caravanes en traversant leur territoire. « Après cinq jours de marche à travers le relief dunaire du pays de Wārān, on arrive à un grand puits, situé aux confins du territoire des Banū Wāriṯ » (Bakrī, p. 298). Ce puits Aguelt Nmadi est lui-même situé à deux journées du point d'eau d'Agḥarf. Ces points d'eau sont saumâtres, les Ṣanhāǧa - Banū Wāriṯ venaient y abreuver leurs chameaux.

Les Banū Massūfa [5]

Tribus nomades, les Massūfa nomadisent le long de la route qui mène de Siǧilmāssa au pays des Noirs et à Gāna, dans une région désertique d'une étendue de deux mois de marche, au milieu des sables et des montagnes désertiques et dépourvues d'eau. Ibn Ḥawqal situe leur terrain de parcours entre Awdaġust et Siǧilmāssa. Cette tribu Ṣanhāǧienne est donc en étroit voisinage avec les Lamtūna et

---

4. Bakrī, 293, 298, 311 ; Trad. V Monteil, 48, 51 ; *Configuration*, 102 ; *Berbères*, II, 3.

5. *Configuration*, 102 ; Bakrī, 284 ; Trad. V. Monteil, 43, 86 n° 10 ; *Description*, 59-60 ; *Istibṣār*, 145, 179, 201 ; Bayān, I, 317 ; *Berbères*, I, 48, 212, 216 ; II, 3, 64, 72, 105 ; *Qirṭās*, 228, 240.



les Ġuddāla ; en revanche, il ne semble pas qu'il faille en faire une sous-tribu des Lamṭa, comme le prétend al-Idrīsī.

Les Lamṭa[6]

Si nous remontons vers le Sūs et les vallées de l'Atlas, nous atteignons le territoire des Lamṭa. Grande tribu Ṣanhāġa, sœur des Haskūra et des Ġazzūla, à laquelle certains généalogistes arabes donnaient une origine ḥimyarite, les Lamṭa étaient une tribu nomade dont une fraction habitait au sud du Mzāb entre les Massūfa à l'ouest et les Targa à l'est, tandis que le gros de la tribu nomadisait dans le Sūs en compagnie des Ġazzūla. Leur territoire était donc voisin de l'Atlas et s'étendait sur le Sūs. A l'embouchure du Wādī Nūl (aujourd'hui wād Nūn) se trouvait la ville de Nūl Lamṭa, où, selon Ibn Ḥawqal, se fabriquaient des boucliers célèbres dits de Lamṭa, que l'on confectionnait avec le cuir de l'antilope Lamṭa. De l'oued Sūs à la ville de Nūl, il y avait trois étapes, traversant une région entièrement peuplée de Lamṭa.

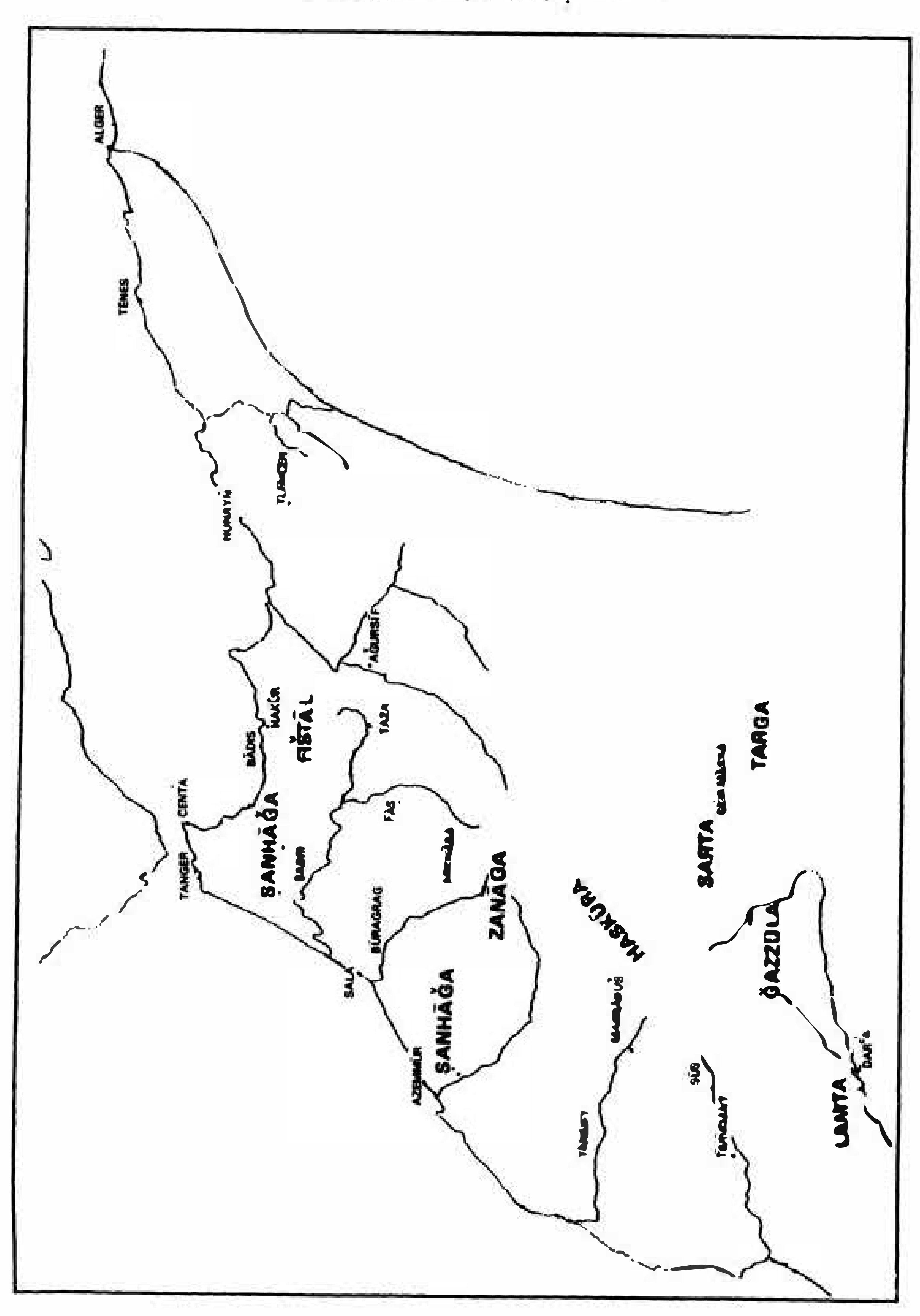
C'est à cette tribu qu'appartenait le juriste al-Waggāg b. Zallū, fixé à Siġilmāssa et disciple d'Abū ʿImrān al-Fāsī. Cette région du Sūs était traversée par les pistes caravanières menant au Sūdan, offrant ainsi aux Lamṭa bien des occasions d'attaquer les caravanes, en s'embusquant aux points de passages obligés. Cela leur valut une réputation de pillards dont al-Bakrī se fait l'écho. Il existe dans cette région des villes dans lesquelles les Lamṭa peuvent se retirer, en particulier Azuqqa (Azuggī) qui appartient aussi aux Massūfa et est la première station du Sahara.

Nūl était une grande ville à l'époque d'Idrīsī, bien peuplée et située sur une rivière dont les rivages étaient habités par des tribus de Lamtūna et de Lamṭa. Si ces deux tribus sont très souvent signalées comme fréquentant les mêmes zones, il n'en demeure pas moins qu'elles constituent deux groupes ethniques distincts, comme on le voit clairement chez al-Idrīsī, qui précise que les tribus Lamṭa sont une chose et les tribus Ṣanhāġa-Lamtūna une autre. Al-Idrīsī nous signale une petite concentration de Ġazzūla, Lamṭa et Sadrāta sur la route de Marrākuš à Salā (Salé) dans le village de Tūnīn « situé à l'entrée d'une vaste plaine, qui s'étend en ligne droite sur un espace de deux journées » (Description, p. 70). Il est probable qu'il s'agit d'une implantation datant de la marche vers le nord des tribus de la confédération des Murābiṭūn. De même, la plaine traversée par

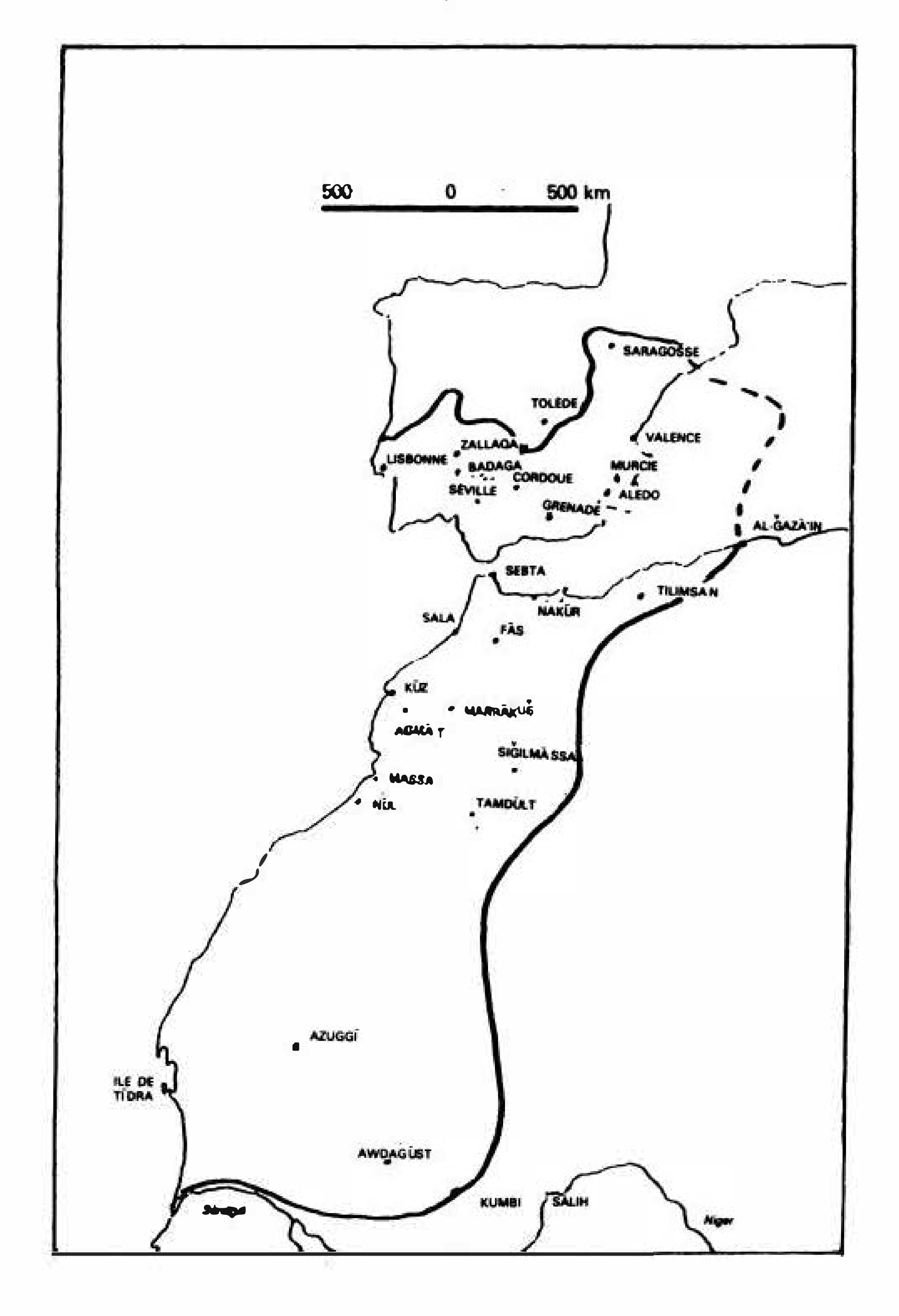
6. EI (1), III, 14-15 (G.S. Colin) ; Bakrī, 298, 306, 314 ; Trad. V. Monteil ; *Istibṣār*, 212-3 ; *Configuration*, 80, 91, 102, 155 ; *Berbères*, I, 169, 178, 275 ; II, 69, 105, 116, 180 ; *Qirṭās*, 228 ; Levi-Provençal, *Documents*, 20, 70, 148, 166, 193, 208.



RÉPARTITION DES TRIBUS ṢANHĀĞA



LIMITES DE L'EMPIRE DES MURĀBIṬŪN A LA MORT DE YŪSUF B. TĀŠFIN



l'oued Sabū (Sebou) située entre Banū Tāwadā et Fès, fut habitée par des tribus berbères Lamṭa qui durent remonter vers le nord à la même époque.

Les Ǧazzūla[7]

Ancienne peuplade berbère du sud-ouest du Maroc, les Ǧazzūla, appartenant au groupe Ṣanhāǧa, étaient au contact des Lamṭa et nomadisaient au sud de l'Anti-Atlas, entre l'oued Sūs et le Darʿa. Certains étaient en relation avec les Noirs de Gāna ; c'est ainsi que la mère d'ʿAbd Allah b. Yāsin, Tin-n-Izmāren, originaire d'une famille de Ǧazzūla, habitait le village de Tamāmānāwt situé sur le bord du désert de la ville de Gāna. Peuplant le Sūs, certains d'entre eux se sédentarisèrent et occupèrent les villes de Massa et Tārūdant ainsi que la partie occidentale du Ǧabal Hankīsa, où ils s'établirent à Tāǧǧizat (l'actuelle Tāǧǧit) à 80 km au sud/sudest de Tiznīt.

Les Haskūra[8]

Le pays des Haskūra est situé entre l'oued Darʿa ou Drā et Warzāzāt ; il se prolonge de quatre étapes au-delà de cette ville, nous précise al-Bakrī. Al-Idrīsī les situe au midi du Maroc, dans le voisinage des tribus Maṣmūda. C'étaient des montagnards d'origine sanhagienne, frères de Lamṭa et des Ǧazzūla, qui nomadisaient au sud du Grand Atlas et de l'Anti-Atlas. Les Haskūra s'étaient établis entre la haute vallée du Tānsīft et le wāadi al-ʿAbīd, sur les deux versants du massif montagneux qui relie le Grand Atlas, habitat des Maṣmūda, au Moyen Atlas, habitat Zanāga (Ṣanhāǧa) du Tādlā. Leurs principales tribus étaient les Zanrāwa, les Muǧrām, les Gamāna, les Guǧdāma, les Faṭwāka, les Maṣṭāwa, les Multāna et les Hantīfa, qui, selon leur exposition sur l'un ou l'autre versant, appartenaient aux Haskūrat al-Qibla (Haskūrat du Sud) ou aux Haskūrat al-Ẓill (Haskūrat du Nord).

7. EI (2), (G.S. Colin). Nous adoptons la forme arabisée Ǧazzūla de préférence au nom berbère Gazūla, pp. 539-540 ; *Description*, 70 ; *Istibṣār*, 212 ; Bakrī, 298, 306 ; Trad. V. Monteil, 60 ; *Qirṭās*, 246, 268 ; *Berbères*, I, 169 ; II, 116, 117, 280 ; *Istiqṣā*, II, 127, 147 ; E. Lévi-Provençal, Documents, 20, 65, 70, 13, 136, 154-9, 175, 182, 193, 200, 208, 223.

8. Bakrī, 291 ; Trad. V. MONTEIL, 47 : *Description*, 70 ; *Berbères*, I, 169 ; II, 3, 116, 117 ; *al-Zuhrī, Kitāb Ǧaʿrāfiya*, par. 312 ; Lévi-Provençal, Documents, 67, 70, 72, 124, 127, 162, 164, 168, 170, 175, 179, 182, 215, 217, 220.



Les Sarṭa[9]

Les Sarṭa (Saraṭa) et Targa sont donnés comme tribus Ṣanhāǧa par Ibn Ḥawqal. Al-Yaʿqūbi, en 889 parle déjà des Berbères Banū Targa dans la région de Siǧǧilmāssa. Leur territoire est situé dans la vallée supérieure du Darʿa jusqu'à Siǧilmāssa. La ville de Tiyūmtīn, capitale du Darʿa leur appartient, ainsi que les villages de Tāmajjātht (situé à une étape de Tiyūmtīn), Tu-Udāda et Agrū, située à une étape des deux premiers. Les Sarṭa possédaient aussi quelques citadelles dans la région de Tāmadalt (Tāmeddūlt), ainsi qu'en témoigne al-Bakrī, affirmant que « ʿAbd Allah b. Yāsīn campa au lieu-dit Tāmadalt, forteresse située près de points d'eau et de dattiers, dominés par une montagne où se trouve une célèbre mine d'argent. Il s'entoura d'une nombreuse armée recrutée chez les tribus Sarṭa et Targa, qui possèdent quelques citadelles dans cette région (p. 316).

Toutes ces tribus et fractions Ṣanhāǧa du sud du Maǧrib al-Aqṣā joueront un rôle déterminant qu'il nous appartiendra de développer par la suite, sans oublier qu'elles furent aidées dans leur entreprise par de nombreuses autres fractions Ṣanhāǧa comme les Banū Yantāsir.

b) Les Masmūda de l'Atlas[10]

Face aux Ṣanhāǧa, le Maǧrib al-Aqṣā demeurait dans toute sa partie occidentale le pays des Maṣmūda, qui constituent avec les Ṣanhāǧa le fond du peuplement berbère de ce pays. « En effet, depuis la première conquête arabe du VIIe siècle, jusqu'à l'introduction des Hilaliens par le sultan almohade Yaʿqūb al-Manṣūr vers 1190, ce furent les Maṣmūda qui peuplèrent la vaste région de plaines, de plateaux et de montagnes qui, à l'ouest d'une ligne nord-est/sud-ouest passant par Bādis, Miknāsa et Dimnāt, s'étend depuis la Méditerranée jusqu'à l'Anti-Atlas. Les seules parties de ce territoire qui ne fussent pas occupées par eux étaient trois petites enclaves ṣanhāǧiennes : Ṣanhāǧa de Tanger, de la vallée du Warǧa et d'Azammūr. Au nord et à l'ouest, le territoire des Maṣmūda avait la mer Méditerranée et l'océan Atlantique pour limites. A l'est et

9. *Configuration*, 103 ; *Bakri*, 296, 316 ; Trad. V. Monteil, 50, 62, 103 n° 20 ; *Description*, 196, 175.

10. EI, III, 448-452 (G.S. Colin), Bakri, 117, 199, 205-207, 209, 213, 215, 224, 304, 318 ; Trad. V. Monteil, 47, 54, 55, 56, 89 n° 2 ; *Description*, 57, 62, 65, 67, 70, 74, 80-81, 88 ; *Bayān*, II, 246 ; *Istibṣār*, 138, 211 ; *Berbères*, I, 169, 170, 194 ; II, 124, 158, 257 ; E. Lévi-Provençal, *Documents*, 38, 72 ; H. Terrasse, *Histoire du Maroc*, I, 194-195.



au sud, il était borné par le territoire occupé par les Ṣanhāğa. Vers le nord, c'était les Ṣanhāğa de la région de Tāza et ceux du Warġa. Au centre, les Zanāta auxquels il faut ajouter les Zanāta du Fāzāz ; vers le sud, les Haskūra, les Ǧazzūla et les Lamṭa » (EI (1) 448-9).

Au XIe siècle, les populations masmudiennes se divisaient en trois groupes : au nord, depuis la Méditerranée jusqu'au Sabū et au Warġa, les Ġumāra[11]. Al-Bakrī exclut la région de Tanger et celle de Ceuta et donne pour limites aux Ġumāra à l'est, Nakūr, et à l'ouest, Karūšat. Cette tribu berbère se subdivisait en un grand nombre de familles : les Banū Ḥumayd, Mattiwa, Igṣawa (Gzāwa), Maǧkasa... Selon Ibn Ḫaldūn, leur territoire avait une longueur de cinq journées, de la région des plaines du Maġrib à Tanger, et une largeur égale de Qṣar Kétāma au Wādi Warġa. Il bordait l'Atlantique entre Aṣīlā et Anfā et confinait de ce côté au territoire des Barġawaṭa.

Au centre, du Sabū au Wādī Umm Rabīᶜ, vivaient les Barġawāṭa[12], confédération berbère établie dans la province du Tāmasnā le long de la côte Atlantique du Maroc, entre Salé et Azemmour. Elle était très importante au XIe siècle, puisqu'aux dires du géographe andalou al-Bakrī, elle pouvait mettre en ligne plus de 12 000 cavaliers à la fois. Ces Berbères, dont la filiation tribale n'est pas clairement définie, avaient frappé tous les anciens observateurs par leur haute moralité, leur beauté et leur bravoure.

Al-Bakrī nous apprend par la bouche de Zammūr, le Grand Prieur des Barġawāṭa, que ces derniers ne constituaient pas à proprement parler une tribu. Ils groupaient de nombreux éléments d'un grand nombre de tribus assez hétérogènes. Selon l'anonyme des *Mafāḫir al-Barbar*, les Barġawāṭa étaient des Berbères Zanāta. Ibn Ḫaldūn réfute cette opinion et affirme qu'ils étaient une fraction des Maṣmūda, comme il ressort de l'aire géographique qu'ils occupaient au Moyen Age. Ibn Ḥazm était du même avis.

Au sud du Wādī Umm Rabīᶜ, à la chaîne de l'Anti-Atlas, les Maṣmūda proprement dits. Mais à côté de ceux-ci, on trouve deux

11. EI (2), II, 1121 (G. Yves) ; Bakrī, 184, 197 sq, 211-213, 242, 255, 360 ; *Description*, 81, 170, 171 ; Bayān, I, 176 ; Lévi-Provençal, Documents, 102, 148, 162, 179, 183 ; Qirṭās, 39, 56, 79, 102, 150, 201, 215, 270, 272-3, 414-415, 440, 451, 512 ; *Berbères*, I, 170 sq., 185 ; II, 133, 144, 156, 157, 197 ; al-Zuhri, Kitāb al-Ǧa ᶜrafiya par. 307.

12. EI (2), I, 1075-1076 (R. Le Tourneau) ; *Configuration*, 57, 61, 78, 79, 430 ; *Bakrī*, 175, 254, 259 sq., 312, 314, 318 ; *Bayān*, I, 52, 56-57, 223-228, 239 ; *Bayān Al*, 51, 52 ; *Istibṣār*, 193, 197 ; 198, 200, 209 ; *Qirṭās*, 83, 210-284, 247-248, 252, 255-256, 381, 510, 645 ; Lévi-Provençal, Documents, 176-177, 180 ; ᶜIbar, VI, 428-436 ; Ibn Ḥazm : Ansāb (éd. Lévi-Provençal), 466 ; al-Zuhrī : *Kitāb al-Ǧa ᶜrafiya*, par. 275 ; *Description*, 70.



petits groupements : les Maṣmūda du Détroit, établis entre le territoire de Ceuta, pays des Gumāra, et celui de Tanger, pays des Ṣanhāǧa. C'est en les combattant qu'au Xᵉ siècle le prophète des Gumāra Hā-Mîm fut tué. Al-Bakrī les connait dans le même habitat. Il signale d'autre part un autre groupe de Maṣmūda dans la région comprise entre al-Qaṣr al-Kabīr et Wāzzān.

Les Maṣmūda du sud qui peuplaient les territoires compris entre le Wādī Umm Rabīᶜ et l'Anti-Atlas se subdivisaient en deux groupes : ceux de la plaine et ceux de la montagne.

Les Maṣmūda méridionaux de la plaine vivaient au nord du Grand Atlas. Les principales tribus étaient les Dukkāla[13], les Banū Māgir (aux environs de Safi), les Hazmīra, les Ragrāga et les Ḥāḥa (au sud du cours inférieur du Tansift). Al-Bakrī ignore les Dukkāla, mais al-Idrīsī, le *Kitāb al-Istibṣār*, et Ibn Ḫaldūn, attribuent à cette confédération un territoire important limité par l'Océan Atlantique et les fleuves Ummal-Rabīᶜ et Tansift. Les Dukkāla auraient compris six tribus : les Ragrāga, les Hazmīra, les Banū Daġūġ, les Banū Māgir, les Mustarayya et les Ṣanhāǧa. On s'explique l'hésitation de nos sources qui, se fondant sur cette affirmation, comptent les Dukkāla tantôt parmi les Maṣmūda, auxquels appartenaient les cinq premières, tantôt parmi les Ṣanhāǧa.

Les Maṣmūda méridionaux de la montagne occupaient le Grand Atlas, le Massif du Sirwā et l'Anti-Atlas. Dans le Grand Atlas, les Maṣmūda s'étendaient vers l'est, jusqu'au cours supérieur du Tansift. Les principaux groupements étaient les suivants : les Galāwa, les Haylāna, les Warika et les Hazraǧa voisins d'Aġmāt ; les Aṣṣādan, comprenant les Maṣfiwa, les Māǧūs et les Duǧāǧa ou Banū Daġūġ.

Les Hintata comprenaient les Gaiǧāya, les gens de Tinmallal sur le cours supérieur de la rivière de Nafis (Naffūs) ; les Gadmiwa et enfin à l'ouest, les Ganfisa dont la principale tribu était celle des Saksāwa ou Saksiwa.

Le massif de Sirwā et la haute vallée du Wādī Sūs étaient habités par les Banū Wāwazgīt et les Suktāna. La partie nord-est de l'Anti-Atlas était occupée par les Harga.

c) La troisième composante berbère : les Zanāta[14]

Nous n'essaierons pas de démêler la classification ethnique et la généalogie de cette confédération berbère, telle que la présentent les

---

13. EI (2), II, 638 (G. Deverdun) ; *Description*, 70, 73, 74 ; *Istibṣār*, 209 ; Lévi-Provençal, Documents, 64, 167, 172, 175, 177, 179-180, 184, 208 ; *Berbères* I, 182 ; II, 135, 159, 274 ; Taṣawwuf (voir index).

14. EI (1), IV, 1293 (G. Marçais) ; *Bakrī*, 131, 139, 156, 160, 181, 189, 254-256, 260, 270, 274, 281, 300, 315, 317, 336 ; *Description*, 57, 58, 70, 76,



historiens du Moyen Age, cela nous entraînerait au-delà de notre propos, mais nous nous attacherons à situer leur implantation dans le Maġrib al-Aqṣā durant le siècle qui nous intéresse. Au XIe siècle, les Zanāta formaient rarement un bloc compact, ils se mêlaient très souvent aux populations Ṣanhāğa ou Gumāra, ou se regroupaient autour de certaines villes, sans pour cela constituer des blocs homogènes de tribus Zanāta, nomadisant sur des territoires aussi étendus que ceux des Ṣanhāğa ou des Maṣmūda.

Il faut distinguer deux groupes : d'une part, un ensemble de tribus Banū Ifran[15], Maġrāwa[16] que l'on retrouve dans la région de Tlemcen, Ifgan et Chella, près de la future Rabat, ainsi que dans l'Oranie, le Maġrib oriental, la région de Fès et de Siġilmāssa. Ils constituèrent une floraison de petits royaumes, centrés autour des villes précitées et qui, durant tout les Xe et XIe siècles, résistèrent aux attaques répétées des Ṣanhāğa jusqu'à l'arrivée des Murābiṭūn, qui y mettront fin.

D'autre part, un deuxième groupe de tribus Banū Fāten comprenant les Matġara, les Maṭmāṭa[17], les Medyuna, les Mamissa et les Miknāsa, pour ne citer que les plus importantes. Quelques éléments Banū Fāten sont signalés par al-Bakrī dans le nord des plaines atlantiques : des Maġīla au nord de Fès, des Luwāta au sud d'Arzila, des Maṭmāṭa parmi les Barġawāta.

Les Zanāta Banū Ifran et Maġrāwa opposèrent une résistance acharnée aux Murābiṭūn, secondés en cela par les Miknāsa.

II. Orthodoxie et hétérodoxie au Maġrib al-Aqṣā

Le Maġrib al-Aqṣā était officiellement depuis longtemps une terre d'islam, mais son islamisation était de qualité fort inégale. Les Idrissides chi'ites avaient fait reculer le Ḫāriğisme et les premières poussées fatimides avaient eu pour résultat de précipiter le Maġrib

---

87, 88 ; *Berbères*, I, 34, 37, 40, 44, 212, 301 ; III, 179 sq., 188, 190, 300 ; *Istibṣār*, 176, 179, 197, 198, 200, 207 ; Qirṭās (voir index) ; *Configuration*, 83, 94, 104, 134 ; al-Zuhrī, *Kitāb al-Ğa'rāfiya*, par. 275 ; Kamil (voir index) ; Mafāḫir, 4, 8, 14, 16-18, 22, 28, 36, 39, 44, 47, 53-54, 67, 69, 76, 79 ; Lévi-Provençal, Documents, 33, 129, 158, 170, 183, 215.

15. EI (2), III, 1065-1070 (T. Lewicki).

16. EI (1), III, 111 (Lévi-Provençal) ; Bakrī, Trad. V. Monteil, 61 ; Bakri, 112, 147, 211 ; *Description*, 88 ; *Berbères*, I, 27, 196, 202, 271, 280 ; II, 154 ; III, 187, 190-191, 227, 302, 357, 370, 427, 431, 461 ; IV, 149.

17. EI (1), III, 468 (G.S. Colin) ; Bakrī, 137, 139, 154, 181, 270, 290 ; Trad. V. Monteil, 46 ; *Description*, 57, 70, 85 ; *Istibṣār*, 200.



dans l'orthodoxie et de le rallier à l'école malikite. Mais sous le voile de l'islam, le paganisme berbère se maintenait. Ce que les textes nous apprennent des hérésies des Barġawāṭa, des Baġaliyya et des Gumāra, montre quel rôle la magie et l'anthropolatrie jouaient chez ces populations qui, d'autre part, restèrent très attachées au Ḫariǧisme-Sufrite. Il subsistait des noyaux de paganisme dans l'Atlas, le nord marocain, les plaines atlantiques et le sud des Oasis sahariennes. En tant que mouvement religieux orthodoxe, les Murābiṭūn entreprendront d'unifier l'islam au Maġrib al-Aqṣa et d'en faire disparaître les manifestations les plus hétérodoxes, ce qui sera la grande entreprise du prédicateur ʿAbd Allah b. Yāsin, fondateur du mouvement.

a) Les Barġawāṭa[18]

Les diverses traditions que nous possédons sur les origines du mouvement des Barġawāṭa sont très tardives, parfois confuses et dépourvues de rigueur historique. « Ces sources, affirme M. Talbi dans une étude récente, représentent trois traditions dont la plus ancienne, celle d'Ibn Ḥawqal, ne remonte pas au-delà de l'année 340/951-952. Ibn Ḥawqal se trouvait à cette date à Siǧilmāssa où il avait pu recueillir quelques renseignements sur les Barġawāṭa contre lesquels un certain Muḥammad b. al-Fatḥ, connu sous le nom d'al-Šākir, prêchait alors en vain la croisade. Vient ensuite une tradition recueillie à Cordoue en 352/963, donc un peu plus récente. Cette tradition présente néanmoins un intérêt capital, non seulement parce qu'elle est la plus détaillée, mais surtout en raison de la personnalité de son auteur, Abū Ṣāliḥ Zammūr, qui n'était autre que le Grand Prieur des Barġawaṭa (Ṣāḥib ṣalātihim), dépêché en ambassade par Abū Manṣūr ʿIsā (341-369/952-980), septième prince de la dynastie des Banū Ṭarīf, auprès d'al-Ḥākim al-Mustanṣir (350-366/961-976), Calife d'Espagne musulmane. Elle nous est conservée par al-Bakri, par Ibn Ḫaldūn d'après ce dernier et par Ibn ʿIḏārī d'une façon indépendante, comme cela ressort de la comparaison des deux textes rapportés explicitement d'après la même source avec quelques divergences imputables aux erreurs des copistes et à la manière différente de compiler. Une troisième tradition est attribuée à un certain Abū-l-ʿAbbās Faḍl b. Mufaḍḍal b.ʿAmr al-Maḏḥiǧī, qui n'a pu

18. Voir note 12, ainsi que *Mafāḫir*, 47 ; Lévi-Provençal, Espagne, I, 41, 113, 248 ; II, 81, 189, 190, 261, 262, 271 ; Zirides, 8, 11, 55, 57-58, 237, 299 ; N. Slousch, L'empire des Barġawāṭa et les origines du bled es-siba. Paris 1910, R.M.M. ; G. Marcy, Le Dieu des Abādites et des Barġawāṭa, Paris, 1946 ; A. Bel, La religion Musulmane en Berbérie, 170-175 ; M. Talbi, Hérésie, acculturation et nationalisme des Berbères Bargawata, SNED, Alger, 1973, pp. 217-233.

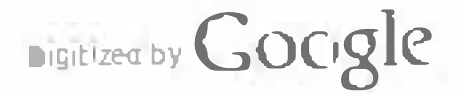
être identifié, et donc chronologiquement situé. Elle est assez différente de la précédente et est également rapportée par al-Bakri et Ibn ʿIḏāri. Les récits d'Ibn al-Qaṭṭān — cité exclusivement par Ibn ʿIḏari — de l'anonyme des *Mafāḫir al Barbar* et d'Ibn Abī Zarʿ, ne font que s'inspirer des différentes traditions déjà mentionnées » (p. 217-218).

Réfugiés dans le Tāmasnā, les Barġawāṭa dominaient le royaume des Banū Ṭarīf fondé en 124/742, par Ṭarīf en réponse à la politique d'humiliation, de spoliation et de discrimination dont furent victimes les Berbères, après la révolte de Maysara.

Abū-l-ʿAbbās Faḍl b. Mufaḍḍal al-Maḏḥiǧī prétend que les descendants de Ṭarīf portaient la nisba de Barbāṭī et que par déformation phonétique, on attribua le nom de Barġwāṭa à leurs fidèles. Cette explication est reprise par le Mafāḫir al-Barbar, Ibn Abi Zarʿ et Ibn Ḫaldūn. L'histoire a conservé le souvenir de l'installation de Ṭarīf en Espagne, dans la région du Rio Barbate, au moment de la conquête de la péninsule, ce qui rend plausible la dérivation du nom Barġawāṭa de la nisba barbaṭi. Il est certain que les Barġawāṭa ne constituaient pas un groupe ethnique homogène. L'un des leur, Abū Ṣāliḥ Zammūr, indique qu'en 352/963, les Banū Ṭarīf, souverains au Tāmasnā, pouvaient réunir plus de dix mille cavaliers recrutés « parmi les tribus barġawāṭiennes qui relevaient directement de leur autorité et professaient leur religion, tribus qui étaient les suivantes : Ġarāwa, Zuwāġa, Barānis, Banū Abī Nāṣir, Manġiṣa, Banū Abī Nūḥ, Banū Wāġmur, Maṭġara, Banū Būriġ, Banū Dammar, Maṭnāṭa et Wuzksint. Parmi ces tribus, les Ġarāwa, les Wāġmur, les Dammar et les Maṭmāṭa se rattachaient, d'après Ibn Ḫaldūn, au Zanāta. Les Banū Ṭarif avaient aussi sous leur autorité, parmi ceux qui leur étaient soumis et faisaient partie de leur royaume tout en restant fidèles à l'islam, dix-sept autres tribus, dont Abū Ṣāliḥ Zammūr fournit également la liste, tribus qui pouvaient fournir près de douze mille cavaliers et qui comprenaient aussi des Zanāta[19].

Il est donc évident que le terme Barġawāṭa ne recouvre pas seulement une confédération tribale, mais une secte religieuse née de l'amalgame d'une dizaine de tribus d'origines diverses adhérant à une même foi. Aussi est-il probable que les adeptes de cette nouvelle religion adoptèrent le terme Barġawāṭa comme dérivé de la nisba du fondateur de leur Credo, pour désigner leur nouvelle confession.

19. « Parmi les peuplades musulmanes soumises à leur autorité et réunies à leur empire, on comptait les Zanāta de la montagne, les Banū Yalīt, Numālita, Wāwusinat, Ifrān, Nāġit, Nuʿmān, Ifallūsa, Kūna, Yskar, Aṣṣāda, Rakāna, Izmin, Manāda, Māsina, Raṣāna, Tarāma » (Bakri, 270).



On pensait, suivant le témoignage d'al-Bakri, que ce fut Ṣāliḥ b. Ṭarīf qui avait doté les Barġawāṭa de leur religion tribale. C'était la thèse officielle qu'avait exposée Abū Ṣāliḥ Zammūr à ses interlocuteurs cordouans : « Ṣāliḥ se déclara prophète et fonda la religion professée par ses fidèles. Il affirma avoir reçu la révélation du Coran que ses adeptes récitent toujours. C'est, explique, Zammūr, le Ṣāliḥ al-Mu'minin dont Dieu — Puissant et Glorieux — fait mention dans le Coran révélé à Muḥammad — que le salut et la bénédiction de Dieu soit sur lui — dans la sūrat al-Taḥrim (IXVI,4)[20]. Sāliḥ avait transmis sa religion à son fils Ilyās ; il lui en avait enseigné les prescriptions et lui en avait donné une parfaite connaissance. Il lui avait aussi prescrit de ne rien manifester de tout cela avant qu'il ne se sentît suffisamment fort et en sécurité. Il pourrait alors prêcher la nouvelle foi et mettre dès lors à mort les opposants. Il lui avait recommandé aussi de nouer de bonnes relations avec le souverain de l'Espagne musulmane. Ṣāliḥ quitta ensuite le pays pour se rendre en Orient et il promit de réapparaître sous le règne du septième prince de leur dynastie. Il assura être le grand Mahdi dont la parousie était prédite pour la fin des temps et qu'aurait à combattre al-Daǧǧāl (l'antéchrist). Jésus, fils de Marie, comptera alors parmi ses disciples et priera derrière lui. Il remplira aussi la terre de justice comme elle fut remplie d'iniquité... Il poursuivait abondamment sur le même thème, attribuant ces révélations à Moïse, l'Interlocuteur de Dieu, — que le salut soit sur lui — au devin Ṣāliḥ et à Ibn ʿAbbās. Il affirma enfin qu'il portait en arabe le nom de Ṣāliḥ (vertueux), en syriaque celui de Mālik (possesseur), en persan al-ʿĀlim (savant), en hébreu Wa Rabbiya (O mon Dieu) et en berbère war-Iyā Warā, c'est-à-dire celui après lequel il n'y a personne. »

L'examen attentif de cette version d'al-Bakri, permet d'affirmer, à la lueur des autres sources, que Ṣāliḥ demeura, sa vie durant, fidèle à l'islam, menant une vie de pureté, de chasteté et de renonciation aux biens de ce monde, jusqu'à sa mort. Il est donc difficile, comme le rappelle M. Talbi, d'imputer à Ṣāliḥ la paternité d'une religion qu'il n'a jamais prêchée ni pratiquée de son vivant. M. Talbi suggère d'imputer la paternité de la nouvelle religion berbère à celui qui l'avait publiquement proclamée, c'est-à-dire Yūnus b. Ilyās (227-271/842-884) petit-fils de Ṣāliḥ. Cela est d'autant plus plausible que nos sources nous y autorisent explicitement. La tradi-

20. Sourate LXVI. Déclarer illicite. (At-Taḥrīm) : ... verset 4 : « Si vous revenez à Allah ..., car vos cœurs ont fléchi. Si (au contraire) vous vous prêtez assistance contre (le Prophète)..., car Allah est son maître et Gabriel, le Saint des Croyants (sic) et les Anges sont par surcroît (son) assistance. Traduction Régis Blachère, Le Coran, G.P. Maisonneuve, 1966, 603-604.

tion rapportée par Al-Bakri et Ibn ᶜIḏārī, sous la caution d'Abū-l-ᶜAbbās Faḍl b. Mufaḍḍal al-Madḥiǧi, mérite toute notre attention car elle nous apprend que « c'était Yūnus le fondateur de la religion des Barġawāṭa ». Il ajoute un peu plus loin « qu'il avait prêché la foi dans sa propre prophétie » et nous explique les circonstances dans lesquelles s'était déroulé cet événement, que développe longuement M. Talbi dans son étude.

Le règne de Yūnus fut celui de la terreur et il imposa sa nouvelle religion par le feu et le sang. Des villages entiers furent anéantis ; aussi les conversions à la nouvelle religion ne furent-elles pas spontanées. Ce régime de terreur se poursuivit sous le règne du neveu et successeur de Yūnus, Abū Gufayr (271-300/884-913) mais la paix revint avec le règne de son fils ᶜAbd Allah Abū-l-Anṣār (300-342/913-953).

Ces persécutions prolongées n'imposèrent que partiellement la nouvelle religion dans le Tāmasnā. Douze tribus seulement sur trente-cinq que comptait le royaume des Banū Ṭarif, l'avaient finalement adoptée ; les autres ayant conservé leur attachement au Ṣufrisme traditionnel.

Ainsi la nouvelle religion ne s'imposa, partiellement du reste, qu'entre 227/842 et 300/912, par la persuasion et la violence. Mais Yūnus ne put l'imposer, comme nous le démontre M. Talbi, qu'en exploitant « au profit de ses propres desseins l'énorme fonds de prestige et d'estime de son grand-père, Ṣāliḥ b. Ṭarif, dont le souvenir était certainement resté vivant et vénéré en raison de sa vie d'ascétisme et de sainteté. Il en fit, pour les besoins de la cause, une véritable figure de légende. » Il lui attribua un Coran berbère de sa composition et des prescriptions nouvelles dont nous allons analyser le contenu.

La doctrine des Barġawāṭa, telle que la fait entrevoir al-Bakri, apparaît comme une déformation berbère de l'islam sunnite avec quelques infiltrations šiᶜites et une austérité de mœurs toute ḫāriǧite, qui ne laissera pas indifférent ᶜAbd Allah b. Yāsin. Ibn Ḥawqal insiste sur la vie ascétique et la bonne moralité des Barġawāṭa. Ils étaient astreints à cinq prières le jour et autant la nuit et pratiquaient des ablutions très complètes, en commençant par le nombril et les hanches. Ils observaient de fréquents jeûnes hebdomadaires, en dehors du jeûne du mois de Raǧab, substitué à celui de Ramaḍān ; ils avaient aussi remplacé l'office du vendredi par celui du jeudi. Les châtiments infligés au voleur était la peine de mort, au fornicateur, la lapidation et au menteur le bannissement. Autant de rigorisme qui les rattachait au Ḫariǧisme.

D'autre part, le fait que Ṣāliḥ promît qu'il reviendrait quand le septième chef des Barġawāṭa aurait pris le pouvoir et déclarât qu'il



était le mahdi qui lutterait contre l'antéchrist à la fin des temps avec le concours de Jésus, peut être considéré comme une marque d'influence šīʿite. Les interdictions alimentaires frappant la consommation des têtes des animaux, des œufs, des coqs et du poisson non saignés, ainsi que les règles du mariage sont des déformations de la loi musulmane.

L'existence d'un Coran en langue berbère de 80 sourates portant des noms de prophètes, d'animaux etc., l'emploi constant de la langue berbère, le recours à l'astrologie et aux procédés magiques de guérison par la salive, témoignent de l'influence du milieu berbère sur la croyance des Barġawāṭa. A la suite de M. Talbi, nous pouvons conclure que « cette religion était le fruit de l'acculturation au service de l'amour propre national blessé. Les berbères humiliés avaient cru d'abord pouvoir s'identifier dans le Ḫariǧisme, sous sa forme ṣufrite, et trouver en lui la panacée à tous leurs maux. La réforme introduite par Yūnus ne fut en pratique qu'un pas plus audacieux fait dans la même direction. Elle n'a pas consisté à proprement parler à se libérer complètement de l'emprise de l'islam. Elle s'était plutôt limitée à le berbériser radicalement, en lui donnant une réplique de conception entièrement locale, fondamentalement autochtone et indépendante. »

b) Les Baǧaliyya[21]

Les Baǧaliyya constituent une secte šīʿite, qui naquit dans la région du Sūs au Maġrib al-Aqṣā, avant l'apparition des Murābiṭūn. Cette secte hétérodoxe ne fut pas la seule à subir le ǧihād des Murābiṭūn qui la firent disparaître. Quelque temps plus tard, ceux-ci devaient aussi s'attaquer aux Barġawāṭa sans pour cela parvenir à extirper cette hérésie vieille de trois siècles. Les Baǧaliyya n'attirèrent cependant pas autant l'attention des historiens que le mouvement que nous venons d'étudier. Seuls quelques rares auteurs rapportèrent des propos et des idées, parfois contradictoires, sur la naissance et le développement de cette secte Baǧaliyya. Malgré la rareté de notre information, nous pouvons cependant essayer de déterminer l'origine de cette secte, le nom de son fondateur, la période où naquit ce mouvement et ses antécédents chiʿites.

En étudiant les textes qui nous sont parvenus, nous allons essayer de faire revivre l'histoire de cette secte Baǧaliyya et relier ces tex-

21. EI (2), I, 888. Bakrī, 304-305 ; Qirṭās, 246-247 ; Ibn Hazm : Milal wa-Niḥal, IV, 183 ; *Istiqṣā'*, II, 13-14 ; *Configuracion*, 90-92, 100 ; Ibn Ḥazm, al-Naṣā'iḥ, 5 ; Yaqūt, Muʿǧam al-Buldān, I, 225.

tes aux événements politiques et religieux nés en Ifriqiya et au Maġrib depuis le milieu du IIe siècle jusqu'au milieu du Ve siècle.

Huit sources mentionnent les Baġaliyya : cinq d'entre elles sont fondamentales et les trois autres secondaires, ne faisant que rapporter des informations déjà transmises par ailleurs. Parmi les sources de première main, la plus ancienne est le *Kitāb Ṣūra al-Arḍ* d'Ibn Ḥawqal, qui entreprit de visiter le Maġrib vers 337 h. Ibn Ḥawqal ne mentionne pas directement les Baġaliyya, mais fait état du nom du fondateur, révélé par d'autres sources.

Il est suivi en cela par al-Idrīsī dans son *Kitāb Nuzhat al-Muštāq* et Yāqūt dans son *Muʿǧam al-Buldān*. Yāqūt semble s'être inspiré des informations d'Ibn Ḥawqal, alors que nous ignorons la source maghrébine qu'utilisa al-Idrīsī.

Les premières sources qui mentionnent les Baġaliyya par leur nom et nous renseignent sur la naissance du mouvement, sa doctrine et le lieu de son implantation sont les deux ouvrages d'Ibn Ḥazm (456 h) : *al-Naṣā'iḥ al-munǧiya min al-faḍā'iḥ muḫziya*[22] et le *kitāb al-fiṣal fi-l-milal wa-l-ahwā' wa-l-niḥal*. En fait les deux textes de ces deux ouvrages provenaient d'une même source et Ibn Ḥazm se contenta d'étoffer *al-Naṣā'iḥ* pour rédiger le *kitāb al-fiṣal*.

Il est presque certain que al-Bakrī (487 h) n'eut pas connaissance du texte d'Ibn Ḥazm sur les Baġaliyya lorsqu'il composa ses *Masālik wal-Mamālik*, car il diverge en bien des points avec lui, mais il mentionne le nom de cette secte. Il leur attribue une grande importance, sur le plan de la doctrine, de l'esprit de corps tribal et de l'implantation géographique. Ibn Abī Zarʿ ne fait que reprendre les plus importantes de nos sources ; son *Rawḍ al qirṭās* sera l'unique source d'al-Nāṣirī pour son *Kitāb al-Istiqṣā'*.

Les Baġaliyya ne diffèrent en rien des autres sectes islamiques : leur nom dérive de celui de leur fondateur. C'est un homme au sujet duquel nos sources divergent. N'étant pas d'accord sur son nom, elles s'accordent sur sa nisba « al-Baġalī » et sur le fait de nommer la secte qu'il a fondée : « al-Baġaliyya » ou « al-Baġaliyyūn ». Mais il arrive que dans les éditions du *Kitāb al-Fiṣal* d'Ibn Ḥazm, la nisba de leur fondateur soit « al-Naḥlī » et leur secte nommée en conséquence « al-Naḥliya ». Mais cette mauvaise lecture provient du fait que le manuscrit de cet ouvrage ne comporte aucun point diacritique, ni aucune voyelle, alors que le manuscrit du *Kitāb al-Naṣā'iḥ* permet de lire sans équivoque : « al-Baġalī » et « al-Baġaliyya »[23].

---

22. Le *Kitāb al-Naṣā'iḥ al-munǧiya min al-faḍā'iḥ muḫziya* est toujours à l'état de manuscrit. Il est conservé à la Bibliothèque Générale de Rabat sous la référence : q : 99. Le titre complet de l'ouvrage est le suivant : *al-Naṣā'iḥ al-munǧiya min al-faḍā'iḥ al-muḫziya wal-qabā'iḥ al-murdiya min aqwāl ahl al-bidʿ min al-firaq al-arbaʿ : al-Muʿtazila wal-Murǧi'a wal-Ḫawāriǧ wal-Šīʿ*.

23. *Al-Naṣā'iḥ*, folio 5b.



Nos sources nous présentent quatre versions différentes du nom d'al-Baġali, fondateur des Baġaliyya. Les plus anciennes le dénomment : ʿAlī b. Warṣand[24], al-Ḥasan b. ʿAli b. Warṣand et Muḥammad b. Warṣatad et l'~~une des~~ plus tardives, le *Rawḍ al-qirṭās*, l'appelle : ʿAlī b. ʿAbd Allah al-Baġalī. Si nous nous reportons au *Kitāb al-Naṣā'iḥ* d'Ibn Ḥazm, nous trouvons le nom du fondateur ainsi voyellé dans le manuscrit : Ibn Warṣand, ce qui confirme la mauvaise lecture Warṣatad. Nous pouvons conclure avec la plus grande probabilité que le fondateur des Baġaliyya s'appelait : Ibn Warṣand al-Baġalī.

Nos sources sont unanimes à affirmer qu'Ibn Warṣand était originaire de Nafṭa, dans le Ǧarīd en Ifriqiya. Ce qui signifie que la nisba « al-Baġalī » doit provenir de son appartenance à une tribu et non à une région, et qu'il s'agit d'un berbère et non d'un arabe, vu son nom « Warṣand ». Nous ignorons à quelle tribu berbère il appartenait et à laquelle on pourrait rapprocher sa nisba « al-Baġalī » ; en revanche, il se pourrait que cette nisba provienne du nom d'une tribu arabe « Baġila » à laquelle Ibn Warṣand aurait été lié par des liens de clientèle[25].

Il est probable qu'Ibn Warṣand fondateur des Baġaliyya avait été gagné au Šiʿisme durant son séjour à Nafṭa. Il avait dû grandir dans ce milieu, mais nos sources restent silencieuses sur sa vie à Nafṭa et sur les raisons de son éloignement. Alors commence une nouvelle période de sa vie, il devient le chef d'une secte dont il a forgé l'idéologie et à laquelle il donne son nom. Cela devait se passer dans la région du Sūs, d'après l'accord unanime de nos sources.

Pourquoi choisit-il la région du Maġrib comme lieu d'émigration ? Pourquoi préféra-t-il le Sūs pour manifester sa doctrine ? Quel était l'objet de cette émigration ? Autant de questions que nous essaierons d'élucider en étudiant les événements qui se déroulèrent au Maġrib al-Aqṣā à l'époque d'Ibn Warṣand.

Il dut émigrer vers le Maġrib avant la première moitié du IIIᵉ siècle de l'hégire, la doctrine dont il se faisait le propagateur était une croyance šiʿite hassanite, qui attribuait l'imāma à la descendance d'al-Ḥasan b. ʿAlī exclusivement.

A cette époque, la plupart des régions du Maġrib al-Aqṣā, sont dans les mains des Idrissides, de la descendance d'al-Ḥasan b. ʿAlī b. Abī Ṭālib, ce qui encouragea Ibn Warṣand à émigrer vers le Maġrib du fait des liens qui le rattachaient aux Idrissides[26]. Se voyant dans l'impossibilité de répandre sa doctrine en Ifrīqiya

24. *Configuration*, 90 ; Yāqūt, *Muʿǧam al-buldān*, I, 225 ; Ibn Ḥazm, *al-Naṣā'iḥ*, folio, 5 ; *Qirṭās*, 246 ; *Bakrī*, 121, 304 ; Ibn Ḥazm, Milal, V, 23.

25. *ʿIbar*, II, 499, 529, 621, 723.

26. EI (2), III, 1057-1058 (D. Eustache) et art. Idrissides, 1061-1062 *(idem)*.



dominée par les Aġlabides pro-abbāsides, il préféra gagner le Maġrib al-Aqṣā où l'attendaient des conditions favorables. Ibn Warṣand choisit la région du Sūs, car elle était excentrée du Maġrib, éloignée des pôles d'activité politique, et manifestait une certaine indépendance vis-à-vis du pouvoir Idrisside dont elle subit plusieurs expéditions militaires.

Les ouvrages d'Ibn Ḥazm et d'al-Bakrī nous proposent une suite complète de textes ayant trait à la doctrine des Baġaliyya. Ils s'accordent à dire que les Baġaliyya attribuent l'imāma aux descendants d'al-Ḥasan hormis la descendance d'al-Ḥusayn. Mais ces textes sont en désaccord sur cette question avec Ibn Ḥawqal, al-Idrisi et Yāqūt qui notent que les compagnons d'Ibn Warṣand appartenaient avant de le rejoindre à un groupe šīcite Mūsawiya[27] dépendant de Mūsā b. Ǧaᶜfar et affirmant que l'Imāma revenait à la descendance d'al-Ḥusayn, avant qu'il ne soit attribué à Mūsā b. Ǧaᶜfar al-Ṣādiq dernier Imām et Mahdī qui réapparaîtra aux derniers jours et fera triompher la justice sur la terre.

Ibn Ḥawqal et les auteurs qui en dépendent, ne nomment pas les Baġaliyya par leur nom, mais se contentent de signaler que le maître de la secte Mūsāwiya était Ibn Warṣand. A-t-il entendu parler d'un groupe šīᶜite Mūsāwiya ou d'un groupe šīᶜte dont le maître était Ibn Warṣand, il est difficile de le préciser. Toujours est-il que ces deux informations n'en font qu'une et se rapportent à une même secte hétérodoxe, en lutte perpétuelle avec le sunnisme malikite.

Revenons maintenant à la croyance des Baġaliyya, suivant l'exposé que nous en font Ibn Ḥazm et al-Bakrī. Nous ne rencontrons dans ces deux textes aucune définition précise, mais nous remarquons que le tableau de la doctrine des Baġaliyya dépeint par Ibn Ḥazm est beaucoup plus succinct que celui d'al-Bakri, comme s'il s'inspirait d'une source pas très éloignée de Nafṭa alors qu'al-Bakrī semble avoir utilisé une source plus proche du Sūs et de ses habitants. Si nous mettons cela en relation avec le fait que le nom de l'Imām des Baġaliyya, chez Ibn Ḥazm, varie avec celui que rapporte al-Bakri, il nous est possible de supposer l'existence de deux étapes dans le développement de la foi des Baġaliyya.

Durant la première étape, ils possèdent une doctrine simple et sont gouvernés par Aḥmad b. Idris : c'est celle que nous dépeint Ibn Ḥazm. Au cours de la deuxième étape, leur doctrine progresse et s'affermit. Ils sont gouvernés par Idris b. Muḥammad b. Ǧaᶜfar al-Idrīsī. C'est de cette étape dont al-Bakrī nous rend compte. On pourrait dire ici qu'Ibn Ḥazm n'a pas mentionné tout ce qui lui était parvenu au sujet des Baġaliyya. Peut être cela dépassait-il ce qu'al-

27. Sur les Mūsāwiya voir : *al-Baġdādī, al-Farq bayna-l-firaq*, 63, n° 61 ; Šahrastānī, *al-Milal wa-l-Niḥal*, I, 169.



Bakrī nous a rapporté de leur croyance, mais c'est bien improbable, car Ibn Ḥazm manifesta une profonde haine envers cette secte et la stigmatisa d'infidélité, aussi se serait-il empressé de dévoiler toutes leurs innovations, s'il avait été plus amplement informé.

Première étape[28] : le gouverneur des Baġaliyya fut Aḥmad b. Idrīs, l'un des petits-fils de Yaḥyā b. Idrīs al-Aṣġar. Il semble que cette personne ait gouverné une région autre que le Sūs, comme le signale Ibn Ḥazm, dans la région de Darʿa, car le Sūs n'est pas compris dans ce qui revint au fils de Yaḥyā b. Idrīs, mais dans le lot qui échut au fils de ʿAbd Allah b. Idrīs, puisque son grand-père était Amīr de Day dans le Darʿa et que son fils possédait la ville de Tiyūmtīn, capitale du Darʿa.

Ibn Warṣand s'orienta vers le choix d'Aḥmad b. Idrīs comme Imām de sa secte ; celui-ci accepta, sous l'instante demande des Baġaliyya. C'est ce que l'on peut déduire de l'expression d'Ibn Ḥazm, disant qu'il répondit favorablement à l'égarement « li ḍalāla » d'Ibn Warṣand. S'il en est ainsi, pourquoi nos sources restent-elles muettes sur les activités des Baġaliyya dans le Darʿa, tant à leur début qu'au moment de l'arrivée des Murābiṭūn et de leur implantation dans la région ? Cette question, nous pouvons essayer d'y répondre à la lumière des propos d'Ibn Ḥazm, disant que Aḥmad b. Idrīs était Amīr du Sūs et non Amīr du Darʿa. Ce qui signifie qu'Aḥmad était loin du Sūs lorsque les Baġaliyya firent appel à lui, il n'était pas investi du gouvernement du Darʿa.

Si bien que nos sources restent totalement muettes sur la définition de la nature des liens existant entre l'Imām (Aḥmad b. Idrīs) et son propagandiste Ibn Warṣand. Il n'est pas invraisemblable que chacun des deux hommes : l'Imām et le Dāʿi, pensait tirer avantage à des fins personnelles de cette association. L'Imām voulait probablement tirer parti des compagnons d'Ibn Warṣand pour faciliter son accès à la direction du Darʿa et le Dāʿi, originaire de Nafṭa et étranger au Maġrib al-Aqṣā, avait besoin de l'appui d'un homme détenant un pouvoir virtuel, pour implanter sa doctrine dans le Sūs. Le nom d'Aḥmad b. Idrīs, petit-fils de Yaḥyā b. Idrīs, lui garantissait cet appui. Ainsi, chacun des deux hommes atteignait le but recherché : Aḥmad b. Idrīs obtenait le gouvernement du Darʿa et avait la possibilité de transmettre la province par héritage à son fils ʿAlī, alors que Ibn Warṣand avait la possibilité de s'implanter solidement dans la région du Sūs et plus particulièrement dans les faubourgs de sa capitale Tārūdant. Ibn Ḥazm précise d'ailleurs que

28. Ibn Ḥazm, *Milal wa Niḥal*, V, 23 ; *Bayān*, I, 84, 123-124, 211-213 ; *Qirṭās*, 99-100, 105, 153-157 ; *ʿIbar*, IV, 14-18 ; VI, 134-136, 216-219 ; *Istiqṣā'*, I, 172-181.



les Bağaliyya « étaient centrés dans la région de plaine proche du Wādi al-Sūs, à l'extérieur de la ville de Tārūdant ».

La doctrine d'Ibn Warṣand au début de sa prédication était très simple, elle consistait à restreindre l'Imāma à la descendance d'al-Ḥasan. Ibn Ḥazm signale que leur façon de faire la prière était différente de celle des musulmans sunnites, mais il ne mentionne pas les points de divergences. Il affirme qu'Ibn Warṣand considérait comme illicite le fait de manger des fruits ayant été en contact avec du fumier leur ayant servi d'engrais.

Deuxième étape[29] : le gouverneur des Bağaliyya fut Idris b. Muḥammad b. Ǧaʿfar surnommé Abū-l-Qāsim. Nos sources ne nous précisent pas s'il fut investi du gouvernorat ou non. Mais il est probable que sa résidence était le Sūs, car cette région était comprise dans ce qui échut au grand-père de son père, ʿAbd Allah b. Idrīs.

Il est impossible de connaître les liens existants entre le gouverneur des Bağaliyya et son Imām durant cette période. Mais ce qui est probable, c'est que le maître des Bağaliyya rechercha un autre moyen pour faire triompher sa doctrine et qu'il le trouva dans l'esprit de corps d'une tribu. Ibn Warṣand devait y penser lorsqu'il entreprit de propager sa doctrine dans le Daran au nord de l'oued Sūs. Une tribu berbère dans sa totalité répondit favorablement à sa propagande, il s'agit des Banū Lamās, habitant cette montagne limitrophe du Sūs. Ses compagnons furent appelés « Bağaliyyūn ». On leur attribuait aussi le nom de « Banū Lamās » et al-Bakri précise : « Ils étaient tous rafiḍites et on les désignait par le nom de Bağaliyyūn. » Sur les Banū Lamās, nous n'avons aucune description particulière. Il est probable qu'ils étaient à l'image de leurs voisins Banū Māǧūs, des Berbères Maṣmūda.

Nous ignorons les influences qui marquèrent leur cheminement vers la doctrine d'Ibn Warṣand. Mais il est sûr que cette doctrine prit une couleur šiʿite beaucoup plus éloignée de la foi sunnite et une teinte sociale très proche des croyances Ismāʿiliennes qui avaient commencé à poindre au Maġrib et en Ifrīqiya dès l'année 280 h, lorsque le Dāʿi Abū ʿAbd Allah al-Šiʿi s'y engagea dans le but d'y implanter sa domination.

Al-Bakri écrit qu'Ibn Warṣand — suivant l'exemple des Ismāʿiliens — enseignait à ses disciples qu'ils devaient lancer des malédictions contre les compagnons de Muḥammad qui n'avaient pas pris le parti de ʿAlī et en particulier les trois califes orthodoxes. Il leur ordonna d'ajouter à la formule de l'appel à la prière ainsi conçu : « J'atteste que Muḥammad est le Prophète de Dieu », ces mots : « J'atteste que Muḥammad est le meilleur des hommes » ; après l'expression : « Venez à l'œuvre salutaire », d'ajouter la formule sui-

29. *Configuration*, 100, 110 ; *Istibṣār*, 213 ; *Yaʿqūbī, Buldān*, 110.



vante : « Venez à l'excellente œuvre ! La famille de Muḥammad est ce qu'il y a de meilleur parmi les créatures. » Ainsi Ibn Warṣand donnait-il une teinte šīʿite à l'appel à la prière des Baġaliyya.

S'il est vrai que Ibn Ḥawqal voulait parler des Baġaliyya lorsqu'il mentionne les Mūsāwiya comme étant les compagnons d'Ibn Warṣand, il précise que ces Baġaliyya étaient des rafiḍites dans leur façon d'accomplir l'appel à la prière. D'ailleurs, les Malikites considéraient comme hérétique la prière faite selon l'appel des Baġaliyya. « Dans le chef-lieu s'élève une mosquée cathédrale où les Malikites et les Baġaliyya accomplissent séparément dix prières rituelles, en alternance, une secte succédant à l'autre dans ces dévotions et il y a dix appels à la prière et dix secondes invitations. » (Ibn Ḥawqal, 91-92). Tous ces détails permettent de ne pas douter de leur appartenance au Šīʿisme.

Ibn Warṣand déclarait à ses disciples comme licite, l'usure qui était considérée comme une espèce de vente et par conséquent légale et non interdite. Il considérait comme licite les choses défendues par la loi. Il ne fait pas de doute qu'il ait voulu alléger les prescriptions de la loi les plus dures, pour faciliter l'adhésion de nouveaux disciples. Un grand nombre de gens répondirent favorablement à son appel. La loi religieuse et le sunnisme furent profondement affectées par ces désordres. Les régions du Maġrib al-Aqṣā livrées à l'hétérodoxie ne pouvaient laisser indifférent ʿAbd Allah b. Yāsin, qui ordonnera aux Murābiṭūn le ǧihād contre les tribus hétérodoxes afin de rétablir la sunna dans son intégrité malikite.

Voilà tout ce que nous savons sur la croyance des Baġaliyya, c'est bien peu. Mais il y a un autre point qui attire l'attention, c'est qu'Ibn Ḥazm[30] mentionne dans son texte le plus ancien, que le fondateur des Baġaliyya était ʿAli b. Warṣand, puis il ajoute dans son deuxième texte : al-Ḥasan b. ʿAli b. Warṣand. Y a-t-il eu à la tête des Baġaliyya deux hommes : le père et le fils, le premier étant son fondateur. C'est possible, car le premier à faire connaître les Baġaliyya fut ʿAli, comme le signale aussi Ibn Ḥawqal. Quant à l'affirmation d'al-Bakri (le nom du fondateur serait Muḥammad b. Warṣand), on peut y voir une erreur de copiste ayant oublié de faire précéder ce nom de Abū, car ʿAli b. Warṣand avait comme kunya Abū Muḥammad. Ou bien nous avons affaire à une autre personne de la famille d'Ibn Warṣand, de celles qui furent chargées de la direction des Baġaliyya à une époque antérieure de leur histoire. Mais la tradition historique conservera à travers les auteurs plus tardifs comme Ibn Abi Zarʿ, les noms de ʿAli b. ʿAbd Allah al-

30. Ibn Ḥazm, *al-Naṣā'iḥ*, 5b ; *al-Milal wal-Nihal*, V, 25 (éd. Bagdad), 182-183.



Baġali ou ʿAbd Allah al-Baġali pour désigner le fondateur de cette secte.

Cette secte ayant vécu presque deux siècles, quels furent les facteurs qui lui permirent de se maintenir si longtemps ? Il y en eut plusieurs ; le premier d'entre eux est le facteur géographique : leur pays — la région du Sūs — était éloigné des vicissitudes politiques qui intervinrent dans le Maġrib al-Aqṣa, au nord du pays.

En second lieu, la nature du terrain : les membres de cette secte habitaient des régions montagneuses difficiles d'accès, et donc beaucoup plus à l'abri des influences extérieures que les régions de plaine. Il était possible à leurs habitants de demeurer dans leurs croyances sans avoir à redouter l'intervention militaire d'une puissance leur ordonnant d'abandonner leur doctrine.

Un troisième facteur est l'esprit de corps tribal, né de l'appui des Baġaliyya, sur l'esprit de corps des Banū Iamās. Cet esprit de corps était une garantie pour eux face à un quelconque danger extérieur.

En quatrième lieu, un facteur social : les innovations d'Ibn Watṣand allégeaient les obligations légales, mettant les Baġaliyya à l'écart du monde sunnite qui les entourait.

Enfin, un facteur naturel, le caractère. Les Baġaliyya laissèrent la réputation d'hommes durs et insociables, manquant de raffinement et en perpétuel état de guerre et d'hostilité avec les opposants malikites, ce qui présume de leur endurance.

c) La secte ġumāra de Ḥā-Mīm[31]

C'est dans les environs de Tétouan, chez les Maġaksa fraction des Gumāra, que naquit vers 925, la religion de Ḥā-Mīm, prophète berbère de cette tribu. Il avait, nous précise al-Bakrī, le surnom d'Abū Muḥammad et son père Abū Ḫalaf Mann Allah.

Cette hérésie de Ḥā-Mīm a été traitée comme une infamie et son auteur comme un imposteur, ce qui lui valut de la part des auteurs sunnites, le surnom de al-Muftari. De même que le prophète Muḥammad s'était posé en réformateur du monothéisme judéo-chrétien, Ḥā-Mīm, tout en reconnaissant la mission prophétique de son prédécesseur arabe, à qui il accordait son respect, se donnait en réformateur de la religion musulmane.

31. EI (2), II, 1121 (G. Yver) ; III, 137 (R. Le Tourneau) ; *Bakrī*, 184, 197, 211-213, 255, 360 ; *Description*, 81, 170, 93 ; *Qirṭās*, 39, 56, 79, 102, 150, 201, 215, 270, 272-273. Berbères I, 170, 189 ; II, 133, 144, 156, 167, 197 ; *al-Zuhrī*, 307 ; Bel, 175.



Comme Ṣāliḥ al-Bargawāṭī, il composa un Coran en berbère, dans lequel se trouvait, d'après al-Bakrī et le *Kitāb al-Istibṣār*, après la profession de foi islamique : « Il n'y a de divinité qu'Allah », l'invocation suivante : « Délivre-moi de mes péchés, ô Toi qui permets au regard (de l'homme) de contempler l'univers ! Délivre-moi de mes fautes, ô Toi qui fis retirer Moïse du fleuve... Je crois en Ḥā-Mīm, en Abū Ḫalaf ou Yaḫlūf (son père) ; j'y crois par mon cerveau et ma raison, ainsi que de tout mon cœur et de tout mon être ; je crois en Tānqīt (ou Tānṯīt ou Tālit) ».

Cette tante de Ḥā-Mīm était une magicienne comme l'était aussi, aux dires d'al-Bakrī, la sœur de ce prophète berbère.

Celle-ci était une femme d'une grande beauté, nommée Daǧǧū ou Dabbū, dont les Berbères du pays imploraient le secours magique à l'occasion de toutes leurs expéditions guerrières, ainsi que dans les moments de malheur ou de sécheresse.

Le peu que l'on connaisse de cette religion, nous le devons à al-Bakrī, qui sera repris par le *Kitāb al-Istibṣār*, le *Bayān* et Ibn Ḫaldūn. Ces renseigements provenant d'auteurs musulmans sunnites, sont évidemment tendancieux et malveillants, mais nous permettent de saisir les traits essentiels du culte et de la législation religieuse.

« Nous y retrouvons des indications relatives à quatre des cinq obligations de l'islam, nous dit A. Bel, ainsi qu'aux interdictions légales. La purification et l'ablution, imposées par l'islam avant la prière canonique, sont supprimées.

Des cinq prières quotidiennes de l'islam, Ḥā-Mīm n'en conserve que deux, l'une au lever, l'autre au coucher du soleil. Ses disciples, en prière dans l'attitude du suǧūd islamique, se prosternent les mains ouvertes et posées à plat sur le sol.

Le jeûne d'une lunaison, dans l'islam, est réduit au trois derniers jours du mois du ramaḍān. Le quatrième jour, le jeûne était rompu (c'est-à-dire le premier jour de šawāl. Mais la fête canonique (ʿīd al-fiṭr), au lieu d'avoir lieu ce jour-là, ne se faisait que le lendemain.

Par contre, le jeûne est prescrit chaque semaine, le mercredi matin jusqu'au milieu du jour (al-ḍuhur) et le jeudi toute la journée. » Toute infraction au jeûne était punie d'une amende de cinq bœufs au profit du prophète Ḥā-Mīm Le *Rawḍ al-qirṭās* nous apporte quelques données différentes, sans nous indiquer sa source d'information : « Il ordonna à ses partisans comme obligation religieuse, de jeûner le mardi, le jeudi jusqu'au moment de ḍuhur et le vendredi, ainsi que dix jours du mois de ramaḍān et deux jours de celui de šawāl. Quiconque de propos délibéré rompait le jeûne du jeudi devait une réparation aumonière de trois taureaux et celui du mardi de deux taureaux. »



Faut-il voir dans ces jeûnes hebdomadaires, une survivance chrétienne ? Nous ne pouvons l'assurer, par manque d'informations. Pour ce qui est de la zakāt, les textes d'al-Bakrī, de l'*Istibṣār* et du *Qirṭās* sont très vagues, disant qu'elle était fixée par Ḥā-Mīm au dixième de toute chose. Le pèlerinage à La Mecque était aboli. Dans le domaine des interdictions alimentaires légales, on peut citer : le poisson, qui n'était licite qu'après avoir été égorgé, les œufs et toutes espèces d'oiseaux. Ceci correspond sensiblement aux interdictions dans la religion de Ṣāliḥ al-Bargawāṭī.

Contrairement à l'islam, qui dans le Coran (V, 4) prohibe la chair du porc et du sanglier, Ḥā-Mīm autorise la chair de porc : « La verge seule, disait-il, en est défendue. »

Quoi qu'il en soit, il est certain que cette religion eut des adeptes et qu'elle fut encore pratiquée après la mort de son fondateur qui périt au combat vers 928 ou 931. Ses adeptes ne disparaîtront qu'au XIe siècle sous la poussée de la réforme malikite prêchée par les disciples de ʿAbd Allah b. Yāsīn.

L'exposé des doctrines de ces diverses sectes berbères nous permet de mesurer l'aspect superficiel de leur conversion à l'islam, mais aussi leur désir de se donner une religion qui soit adaptée à leurs coutumes sociales et politiques. C'est devant l'ignorance de ses contribules que Yaḥyā b. Ibrāhīm, Amīr des Ǧuddāla, demandera à Abū Imrān al-Fāsī de bien vouloir lui envoyer des faqīhs capables de propager la saine doctrine. L'Amīr reconnaissait que ses contribules du Maġrib al-Aqṣā étaient plongés dans l'ignorance.

La prédication de ʿAbd Allah b. Yāsīn sera la base religieuse sur laquelle se fondera la nouvelle confédération des Murābitūn. Réformateur de l'islam berbère, il entreprendra en toutes occasions et avant toute action militaire, de convaincre par la parole les tribus hétérodoxes et de les inviter à embrasser un islam sunnite, malikite, orthodoxe. L'histoire du mouvement des Murābiṭūn sera avant tout celle d'un réformateur et de sa réforme. A nos yeux, cette réforme ne sera pas seulement religieuse, mais le premier effort d'organisation politique, militaire et économique pleinement réussi en Afrique de l'Ouest.



CHAPITRE II

PREMIÈRE PHASE :
LA PRÉDICATION D'ABD ALLAH B. YĀSĪN

I. LA LONGUE MARCHE

a) Rencontre de Yaḥyā b. Ibrāhim et d'Abū Imrān al-Fāsi

Qu'un émir Ǧuddāla décide d'accomplir le pèlerinage est en soi un fait banal dans l'histoire d'une civilisation qui, à cette occasion, voyait défiler dans la ville sainte des musulmans de toutes races, en provenance des régions les plus éloignées. Pourtant, cet événement sans intérêt historique allait être le point de départ d'un profond changement politique au Maġrib al-Aqṣā.

A une date que nous fixons avant 430 h/1039[1] vers 1035-1036, Yaḥyā b. Ibrāhim, accompagné de quelques membres de sa tribu, entreprit le pèlerinage à La Mecque[2]. En revenant d'Orient, il s'arrêta en Ifriqiya pour parfaire sa formation religieuse, auprès des grands maîtres de l'époque. Il demeura quelque temps à Qayrawān, grand centre malikite, et assista aux leçons d'Abū ʿImrān Mūsā b.

1. Nous optons pour une date antérieure à 430 h/1039 qui fut l'année de la mort d'Abū Imrān al-Fāsi qui correspond à ce que suggère le *Bayān* almoravide, et qui sera adopté par Ibn Abi Zarʿ. Comparons les dates fournies par nos sources :

Al-Bakri :	*Description*, p. 311 :	une certaine date.
Ibn al-Atir :	*Kāmil*, IX, pp. 618-9 :	448 h/1056.
Ibn ʿIdāri :	*Bayān Almoravide*, pp. 46-7 :	avant 430 h/1039.
	Bayān III, p. 242 :	444 h/1052-1053.
Ibn Abi Zarʿ :	*Rawḍ al-qirṭas*, pp. 231-235 :	427 h/1036.
	Al-Ḥulal al-mawšiyya, p. 26 :	440 h/1048-1049.
Ibn Ḫaldūn :	*Berbères*, II, p. 67 :	440 h/1048-1049.

2. Mêmes sources que précédemment, plus : *Istiq ṣā'*, *II*, 115 ; *Almoravides*, 49-51.



ʿĪsā b. Abī-l-Ḥaǧǧāǧ[3], célèbre docteur malikite, originaire de Fès, dont l'enseignement toucha un grand nombre de disciples ifriqiyens, siciliens, marocains et andalous. Au cours de ses conversations avec le maître, Yaḥyā b. Ibrāhīm se rendit compte de son ignorance en matière religieuse et du caractère superficiel de l'islam pour ses compagnons de tribu dans les régions méridionales du Sahara.

Poussé par le désir d'apporter à ses gens l'instruction que lui-même recevait à Qayrawān, il demanda à Abū ʿImrān de laisser venir avec lui, à travers le désert, un de ses disciples les plus distingués par ses connaissances de la sunna et par sa vie pieuse.

« Maître, lui dit-il, recommande moi quelqu'un qui puisse m'accompagner dans mon pays, et nous y enseigner notre religion. » Abū ʿImrān lui répondit : « Je vais faire tout mon possible pour satisfaire à ta demande » (Bayān Al. 46).

Mais l'aventure que proposait Yaḥyā b. Ibrāhīm au milieu de terres lointaines et désertiques ne pouvait intéresser aucun des disciples les plus proches du maître. La vie parmi les tribus chamelières offrait peu d'attrait pour un habitant de Qayrawān. Abū ʿImrān al-Fāsī en fit donc la proposition à ses disciples, mais aucun n'accepta une aussi lourde tâche, prétextant les fatigues du voyage et l'isolement du désert. Cependant, convaincu des bonnes intentions et de la foi sincère du chef Ǧuddāla, Abū ʿImrān al-Fāsī lui recommanda un faqih de ses disciples, Waǧǧāǧ b. Zalwī (ou Zallū) al-Lamṭī[4], qui résidait à Malkūs sur le Zīz, dans le territoire dépendant des Maǧrāwa de Siǧilmāssa et qui était venu s'instruire auprès de lui à Qayrawān avant d'édifier, de retour dans son pays, une maison qu'il appela Dār al-Murābiṭūn pour y recevoir des étudiants.

Yaḥyā b. Ibrāhīm alla à la rencontre de Waǧǧāǧ et lui communiqua la lettre de recommandation de son vieux maître tout en lui exposant l'objet de sa visite. Waǧǧāǧ choisit parmi ses disciples — dont la majorité était de la région du Sūs et du Sahara Occidental — ʿAbd Allah b. Yāsīn, qui était aussi ṣanhāǧien de la tribu des Ǧazzūla.

3. *Bakrī*, 311-312 ; *Qirṭās*, 231-235 ; *Ḥulal*, 26-27 ; *Bayān Al*, 46-47 ; *Berbères* II, 67-68 ; H.R. Idris : *Deux maîtres de l'école juridique Kairouanaise sous les Zirides — XIe siècle —* « Abū Bakr b. ʿAbd Al-Raḥmān et Abū ʿImrān al-Fāsī », in *Annales de l'Institut d'Études orientales*, fac. de Lettres, Alger, XIII, 1955, 30-60.

4. *Bakrī*, 312, 313 ; *Qirṭās*, 233-234 ; *Mafāḫir*, 52, 69 ; *Bayān Al*, 46 ; *Berbères* II, 68, 69, 117 : *ʿIbar*, VI, 374-375 ; *Istiqṣā*, II, 117 ; *Taṣawwuf*, 66-68, n° 5 ; *Ḥulal*, 27.



b) Séjour d'ᶜAbd Allah B. Yāsīn parmi les Ǧuddāla

ᶜAbd Allah b. Yāsīn : faqīh ou agitateur politique ?

Chargé d'enseigner et de faire respecter parmi les Ǧuddāla, les prescriptions de la loi islamique selon la sunna et la doctrine juridique malikite, ᶜAbd Allah b. Yāsīn se mit à l'œuvre dès son arrivée dans l'Adrat Mauritanien. Son rôle devait être celui d'un instructeur religieux. Sa mission était de prôner une réforme des mœurs, qui devait rencontrer bien des difficultés.

Il existe peu de faits sur ᶜAbd Allah b. Yāsīn[5] nous permettant de tracer un tableau de ses principales caractéristiques physiques. La chronologie de sa vie fait presque totalement défaut. Nous pouvons admettre avec J. Bosch-Vila, qu'il naquit vers 1015 ou 1020. Sa mère, nous précise al-Bakrī, se nommait Tīn-Izmāreṇ (celle des béliers), et appartenait à une famille de la tribu des Ǧazzūla qui s'était établie aux limites septentrionales du Sahara et à proximité de la côte, entre le Wādī Sūs et al-Nūn. Il habitait avec sa famille le village de Tamāmānāwt[6], bourg situé sur le bord du désert de la ville de Ǧāna.

S'il accomplit une partie de sa formation sous la direction de Waǧǧāǧ, Ibn ᶜIḏārī nous informe qu'il visita aussi l'Espagne musulmane, et qu'il y résida sept ans avant de regagner son pays et d'accomplir sa tâche de réformateur de l'islam. Là, il étudia « beaucoup de sciences » puis il retourna au Maǧrib al-Aqṣā, qu'il traversa lentement du nord au sud comme s'il cherchait quelque chose. A Tāmasnā, il trouva des masses incalculables « ᶜumam la tuḥṣā » de Ṣanhāǧa sous la domination des émirs de la tribu des Barǵawāṭa. Les forces militaires de ces émirs dans ces régions étaient estimées à 3 000 soldats barǵawāṭa, appuyés par plus de 20 000 combattants des tribus Ǧarāwa, Zuǧāra, Matǵara, Rakūna et autres. Ces forces militaires semblaient peu nombreuses aux yeux d'ᶜAbd Allah b. Yāsīn et cela lui donna l'idée d'essayer d'unifier les Ṣanhāǧa et de les conduire en un mouvement de libération du joug Zanāta.

Il traversa le pays des Maṣmūda et les trouva dans une complète anarchie. Chaque tribu attaquait l'autre, y prenait de riches butins, tuait les hommes et raptait les femmes. Il parla avec leurs chefs et attira leur attention sur les conditions lamentables de leur vie et la

---

5. EI (2), I, 56 ; *Bakrī*, 311-320 ; *Bayān*, I, 254 ; II, 242 ; *Bayān Al*, 46, 51 ; *Ḥulal*, 28-29 ; *Berbères* II, 68 ; *Qirṭās*, 225, 234-248, 252-256 ; *Kāmil* IX, 619-621 ; *Istiqṣā'*, II, 118-120 à 136 ; *Mafāḫir*, 42, 47, 52, 69 ; *Almoravides*, voir Index, 51-55 ; *Cuoq*, 125-126 et index ; *H.T. Norris, New evidence on the life of ᶜAbdulah b. Yāsīn, and the origins of the almoravid movement*, JAH, XII, 2, 1971, 255-268.

6. *Bakrī*, Trad. V, Monteil, 60.



nécessité de s'unir et d'obéir à un Imām qui assurerait la paix entre eux et les gouvernerait selon les lois de l'islam.

« Ne savez-vous pas, leur dit-il, qu'Allah est votre Seigneur, Muḥammad votre Prophète ». Ils lui répondirent : « Nous confessons qu'Allah est notre Maître et Muḥammad, un prophète ».

ʿAbd Allah b. Yāsīn leur dit : « Pourquoi ne modifiez-vous pas cet état de fait, et ne mettez-vous pas à votre tête un Imām pour vous gouverner en conformité avec la loi de l'islam et la sunna du Prophète ». L'une des Šayḫs Maṣmūda lui rétorqua : « Personne d'entre nous n'acceptera de se soumettre aux ordres d'un chef qui ne soit pas de sa tribu ». (*Bayān* Al, 48).

ʿAbd Allah b. Yāsīn voulait faire avec ces Maṣmūda ce que Muḥammad b. Tūmart fera un siècle plus tard. Déçu il abandonna leur région et s'avança vers le pays des Ǧazzūla jusqu'au village de Malkūs dans la région de Siǧilmāssa où il s'unit au cercle du faqih Waǧǧāǧ b. Zalwī al-Lamṭī, dont il gagna la confiance et la sympathie. C'est alors qu'il fit la connaissance de Yaḥyā b. Ibrāhīm, chef des Ǧuddāla, à la recherche d'un Imām capable de former à la saine doctrine les tribus Ǧuddāla, trouvant ainsi une première occasion de réaliser son but : défendre la cause juste (daʿwat al-Ḥaqq).

Ainsi ʿAbd Allah b. Yāsīn nous apparaît-il sous un jour nouveau. Sa personne et son œuvre prennent une teinte différente de ce que nous en connaissions avant la découverte du troisième volume du *Bayān*. Il n'est plus le modeste disciple de Waǧǧāǧ, choisi pour initier les masses Ǧuddāla aux principes de l'islam, mais un agitateur politique expérimenté, dont l'objectif était d'unifier les Ṣanhāǧa et les libérer du joug Zanāta pour « la défense du Droit, la suppression des Impôts illégaux et l'implantation des prescriptions coraniques » (Bayān Al, 48).

En pays Ǧuddāla

Grâce à l'appui de Yaḥyā b. Ibrāhīm[7] qui communiqua aux membres de sa tribu les raisons pour lesquelles ce faqih était parmi eux, quelque soixante ou soixante-dix personnes se montrèrent disposées à suivre ʿAbd Allah b. Yāsīn et à observer rigoureusement les préceptes de la loi qu'il allait leur enseigner. Il commença par le Coran et la sunna, ce qui impliquait pour ces Ṣanhāǧa une réforme des mœurs qui, par ses restrictions, était difficilement acceptable. Ces Berbères n'étaient pas assez islamisés et pratiquaient une doctrine accommodée à leurs besoins et leur habitudes. Libres et dis-

7. *Bakrī*, 164-5/311-312 ; *Bayān Al*, 48 ; *Ḥulal*, 28-29 ; *Berbères*, II, 67-68 ; *Qirṭās*, 231-235.



solus, ces Ṣanhāğa, maîtres du désert, n'étaient pas disposés à ce que quelqu'un venu de loin, tente de réformer leurs mœurs sous prétexte d'une rééducation religieuse. Les restrictions de tout ordre auxquelles ils devaient se soumettre tranchaient un peu avec le caractère de ces tribus et les habitudes acquises. Ibn Yāsīn était venu là en réformateur et agissait en conséquence. Il était en réalité un missionnaire de l'islam orthodoxe sunnite malikite. Yaḥyā b. Ibrāhīm entoura son faqih d'un prestige d'homme de science qu'en réalité il n'avait peut-être pas. Il suffit pour s'en convaincre de parcourir les étranges doctrines qu'il enseignait et que nous rapporte al-Bakrī[8]. Mais son tempérament le rendait capable de porter en avant n'importe quelle entreprise. L'œuvre qu'il devait réaliser en témoigne.

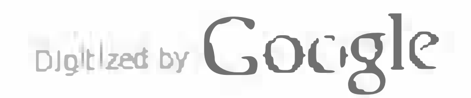
Réformateur et ascète, il soumet ses disciples à un régime dur et parfois excessif, les éduque, les modèle et les dépouille de leurs habitudes. Aux hommes qui avaient jusqu'à dix femmes, nous dit al-Bakrī, il en permettait seulement quatre, conformément aux préceptes coraniques. Il tenta, en accord avec ces mêmes préceptes, la répression de l'adultère, du vol et de l'assassinat.

Ayant constitué un groupe de disciples qui lui était entièrement dévoué, il prit de l'ascendant sur toute la tribu Ğuddāla. Yahyā b. Ibrāhīm lui-même l'appuyait, car il l'aimait et l'admirait beaucoup.

Sûr de la dévotion des Ğuddāla, l'Imām devint un chef politique et militaire. Il donna l'ordre à la tribu Ğuddāla d'attaquer et d'envahir le territoire de la tribu cousine des Lamtūna. Ils la bloquèrent dans la montagne et, l'ayant mise en déroute, ils retinrent comme butin tous les troupeaux qu'ils leur avaient enlevés. Mais il semble que le projet d'ʿAbd Allah b. Yāsīn de les unifier par la force et de les mettre sous sa domination, échoua. Les Lamtūna étaient trop forts pour que les Ğuddāla puissent les vaincre totalement. Mais le pouvoir des Ğuddāla ne cessa de grandir, jusqu'à la mort de Yaḥyā b. Ibrāhīm.

Après la mort de ce chef, ʿAbd Allah b. Yāsīn ne put maintenir longtemps sa position[9] parmi les Ğuddāla, car il était au fond un homme autoritaire qui s'imposait par la force. Il exploitait la confiance que Yaḥyā b. Ibrāhīm lui manifestait et se servait de la tribu pour réaliser ses propres aspirations. Malgré sa foi profonde et son enthousiasme pour la défendre et la propager, il avait un penchant marqué pour les biens de ce monde. Il imposait de lourds impôts à ses adhérents, exigeait de chaque tribu adhérant à son groupe le tiers de ses possessions, afin de purifier le reste, et il levait la dîme

8. *Bakrī*, 169-170/319-320.
9. *Bakrī*, 165-6/313 ; *Bayān Al*, 47 ; *Berbères*, II, 68.



sur tous les Ǧuddāla. Il avait également un penchant exagéré pour les femmes. Tout cela lui créa des ennemis. Une fois son protecteur mort, ses ennemis se dressèrent contre lui, conduits par un faqih nommé al-Ǧawhar b. Sekkum (ou Suḥayn)[10] qui se chargea de relever ses déviations à la loi musulmane.

Les Ǧuddāla lui retirèrent l'Imāma, attaquèrent sa demeure et s'empatèrent de tous ses biens, puis le chassèrent de leur territoire.

Rupture et intervention d'al-Waǧǧāǧ

Le maître d'œuvre de cette révolte fut al-Ǧawhar b. Sekkum. Ce jurisconsulte ayant remarqué quelques contradictions dans les jurisprudences d'ʿAbd Allah b. Yāsin, il en fit part à d'autres notables dont al-Bakri a conservé les noms : Ayār et Ibn Takkū, qui décidèrent de lui retirer l'usage de son jugement personnel (raʿy) et refusèrent d'écouter ses conseils. Il fut relevé de la charge d'administrer les biens de la tribu. Craignant pour sa vie, Ibn Yāsin s'enfuit.

Destitué et humilié, il retourna vers Waǧǧāǧ et se plaignit des Ǧuddāla. Certains historiens[11] affirment qu'il ne se rendit pas auprès de son maître, mais qu'il lui écrivit, pour le mettre au courant de ce qui lui était advenu avec les Ǧuddāla.

Waǧǧāǧ écrivit à plusieurs chefs Ǧuddāla, leur reprochant ce qui était arrivé et leur faisant remarquer que celui qui s'opposait à Ibn Yāsin s'opposait à la communauté. Ils se sentirent pleins de remords pour ce qu'ils avaient fait et se montrèrent disposés à le recevoir de nouveau chez eux. Mais ʿAbd Allah b. Yāsin en avait peur et il demanda au faqih de lui destiner un autre lieu. Celui-ci l'envoya chez les Lamtūna, cousins et rivaux des Ǧuddāla.

Cette première étape de la vie du réformateur reste cependant bien obscure. Nous ignorons combien de temps Ibn Yāsin consacra à cet apostolat des Ǧuddāla et combien dura leur soumission à son autorité. Selon tous les indices que nous possédons, il fut respecté tant que vécut l'émir Yaḥyā, lequel mourut à une date inconnue. Nous ignorons aussi la date à laquelle Ibn Yāsin partit s'installer parmi les Lamtūna, car le manuscrit du *Bayān* d'Ibn ʿIḏāri relatant ces faits, présente à cet endroit diverses coupures bien regrettables. On peut cependant remarquer qu'al-Bakri n'attribue pas cette révolte contre Ibn Yāsin à une tribu particulière, contrairement à

10. *Al-Ǧawhar b. Sekkum*, Ibn ʿIḏāri le nomme al-Ǧawhar b. Suḥayḥ (*Bayān Al*, 47), alors que al-Bakri semble lui conserver son nom berbère d'autant que les deux autres personnages cités portent des noms berbères. Sekkum est le nom berbère d'une plante aux baies rouges comestibles : *Asparagus Altissimus* ; T.V. Monteil, 102, n° 12.

11. *Bakri*, 166/313-314 ; *Bayān Al*, 47.



Ibn Haldūn et au *Bayān*, ce qui rend difficile l'interprétation de ces conflits, si l'on fait abstraction de l'ensemble supra-tribal du mouvement des Murābiṭūn.

II. Émigration du réformateur chez les Lamtūna

a) Rencontre avec Yaḥyā b. ʿUmar, émir des Lamtūna

L'émir des Lamtūna était à ce moment-là Yaḥyā b. ʿUmar b. Bulankāyn ou Yaḥyā b. ʿUmar b. Turgūt. C'était un homme possédant de grandes ambitions, d'une profonde foi religieuse et doué d'un grand talent politique. ʿAbd Allah b. Yāsīn était l'Imām qu'il lui fallait : il avait déjà une grande expérience en matière de guerre et de politique et possédait l'aspect imposant, pour des Berbères peu cultivés, d'un grand érudit en matière de religion. Si la vraie connaissance lui manquait, il avait l'audace d'inventer des législations nouvelles, sans oublier que ses fatwas devaient favoriser le chef de la tribu d'une façon ou d'une autre.

Fort du soutien moral d'al-Waǧǧāǧ, Ibn Yāsīn retourna en milieu Ṣanhāǧa, dans la tribu des Lamtūna, où il rencontra la totale adhésion de deux de leurs chefs Abū Bakr et Yaḥyā b. ʿUmar, et entreprit son œuvre de réforme parmi eux.

Peu à peu, cette communauté s'étoffa par son propre rayonnement et l'action dynamique de son promoteur et animateur. Le disciple de Waǧǧāǧ inculquait à ses membres les préceptes d'un malikisme sensé, rude et sans complications, adapté à l'intelligence de ces gens qui devaient difficilement comprendre, comme Ibn Yāsīn lui-même, les subtilités théologiques et juridiques des docteurs de Qayrawān. Jusqu'à la nomination de Yaḥyā b. ʿUmār, ʿAbd Allah b. Yāsīn fut le chef ou directeur spirituel, mais aussi le promoteur d'une unité politique déjà embryonnaire.

Devant le nombre croissant d'adeptes et du fait de l'accord existant entre Yaḥyā b. ʿUmar et ʿAbd Allah b. Yāsīn, il y eut un partage des responsabilités : l'un remplit les fonctions de chef religieux et de conseiller, l'autre, de chef militaire et politique.

Quand Ibn Yāsīn se vit entouré d'un groupe suffisamment nombreux pour entreprendre une action directe contre ceux qui avaient refusé de recevoir sa réforme religieuse, il entreprit d'imposer par les armes l'islam malikite. Sa destinée de conducteur de masse, d'homme d'action, allait se manifester en premier lieu contre les Guddāla qui l'avaient repoussé[12].

12. *Bayān Al*, 47 ; *Berbères*, II. 69.



Il s'empressa de retourner sur leur territoire, accompagné d'une armée lamtūna commandée par Yaḥyā b. ʿUmar. Il massacra tous ceux qui s'étaient déclarés contre lui, tua un grand nombre de personnes qui avaient démérité par leurs crimes ou leur impudicité. Redevenu maître de la situation, il rallia à sa cause les tribus de la région, les initia à ses doctrines et leur fit prendre l'engagement d'obéir aveuglément à ses ordres.

La tribu Lamtūna entre dans l'histoire sous l'étendard de la maison de Yaḥyā b. ʿUmar b. Turgūt jusqu'ici inconnue. Grâce à l'enthousiasme et aux talents d'ʿAbd Allah b. Yāsin, elle va jouer un rôle d'une importance capitale dans l'histoire de l'Afrique et de l'Espagne.

b) Naissance d'un esprit de clan

Sûr de ses troupes, Ibn Yāsin les lança dans ce ǧihād qu'il n'a cessé de leur prêcher, à la conquête de nouveaux partisans. Ils attaquèrent, nous dit le *Bayān*, une tribu berbère non islamisée, suivant un processus qui deviendra classique par la suite et conformément à la sunna du Prophète.

ʿAbd Allah b. Yāsin envoya d'abord aux Lamṭa[13] des émissaires qui les engagèrent à accepter l'islam. Ceux-ci refusèrent et tuèrent les envoyés Lamtūna. Le réformateur envoya alors ses troupes qui l'emportèrent.

Mettant en application les préceptes qu'Ibn Yāsin leur avait enseignés au sujet des propriétés dont l'origine était suspecte, ils exigèrent de cette tribu le tiers de ses biens afin de rendre licite la jouissance des deux autres tiers. Les Lamṭa ayant consenti à cette demande, ils furent admis dans la confédération naissante.

Ibn Idārī[14] assure que ce fut après 440 h/1048-1049 qu'ʿAbd Allah b. Yāsin consentit à réunir les trois tribus des Banū Wāriṯ, Ǧuddāla et Lamtūna en une seule fédération, qui occupait la zone côtière de l'Atlantique sans qu'aucune autre tribu ne s'interpose entre elles et la mer. Les trois étaient musulmanes, animées et instruites par leur nouveau réformateur ; elles s'unirent pour défendre le droit, supprimer les impôts illégaux et implanter les prescriptions coraniques : « Daʿwat al-Ḥaqq, radd al-maẓālim, qaṭʿ al-maǧārim » (Bakrī, 164/311) telle est la devise et la doctrine fondamentale de ce mouvement réformateur. Toute la pensée d'ʿAbd Allah b. Yāsin réside dans cette devise, qui fut assez convaincante pour

13. *Bakrī*. 166/314 ; *Bayān Al*. 47.
14. *Bayān Al*, 48 ; *Almoravides*, 61.

entraîner l'adhésion d'un clan et la fédération de tribus, plus habituées à se combattre qu'à s'unir sous une même bannière et pour un même idéal.

c) Les Banū Turǧūt

Avant la découverte du *Bayān* almoravide, nous savions peu de chose, et de façon confuse sur le lignage des émirs Lamtūna. Cet ouvrage[15] offre une hypothèse intéressante, dénuée de toutes les fantaisies du *Rawḍ al-qirṭās* — qui, se fondant sur le *Iklīl* d'al-Hamadani, rattache les Ṣanhāǧa du Sahara à la tribu yéménite de Ḥimiyar — et raconte l'histoire fabuleuse de Italūkān b. Talākātin, seigneur de tout le Sahara, qui mourut à 80 ans en 222 h/857. Ibn ʿIḏārī cite l'ordre généalogique à partir de Wānmālā, Umayya et Manṣūr ; à partir de Manṣūr, il précise que tous les émirs lamtūna procèdent de lui par son fils Warrāsin. Celui-ci eut un fils Turǧūt, qui eut lui-même trois fils : Muḥammad, Ibrāhīm et Ḥamīd, à partir desquels la descendance se diversifie.

Cette présentation est en accord avec les dires d'Ibn al-Ṣayrafī, secrétaire de Tāšfīn b. ʿAlī qui, au moment d'écrire son histoire de l'Empire des Murābitūn, reconnaît que malgré les efforts qu'il déploya pour établir leur généalogie, il ne parvint pas à la faire remonter plus haut que Turǧūt.

Ibrāhīm b. Turǧūt, succéda à son père au commandement de la tribu et eut à son tour deux fils, ʿUmar et Tāšfīn. Nous savons que ʿUmar fut le père d'Abū Zakariyā Yaḥyā, qui reçut ʿAbd Allah b. Yāsīn après sa mésaventure en pays Ǧuddāla. Abū Bakr, son frère lui succéda à sa mort, au cours de la campagne contre les Ǧuddāla. Yaḥyā laissait pour le moins trois fils, Muḥammad, ʿAlī et ʿIsā, aucun d'eux ne lui succéda. Des deux fils d'Abū Bakr, Yaḥyā et Ibrāhīm, aucun ne lui succéda. Ce fut son cousin Yūsuf b. Tāšfīn qui prit le commandement, malgré la réclamation d'Ibrāhīm qui tenta de recouvrer l'émirat de son père, mais dut s'en retourner au Sahara, sans rien obtenir.

Le père de Yūsuf était Tāšfīn, le second fils d'Ibrāhīm b. Turǧūt. Avec Yūsuf, la succession au pouvoir se stabilise ; elle devient héréditaire avec son fils ʿAlī, que l'on nomme officiellement héritier du trône. ʿAlī à son tour, signale comme successeur son fils Sīr et à la mort de celui-ci, Tāšfīn, dont le fils Ibrāhīm

15. *Bayān Al*, 53 ; *Qirṭās*, 226-230 ; *Berbères*, II, 64-67 ; *Istiqṣā*, II, 111-115 ; H. Miranda : *La sortie...*, Hespéris, 1959.
Sur al-Hamadani, voir EI (2), III, 126-128.



est aussi proclamé très jeune successeur de son père, pour se voir détrôné par son oncle Isḥāq, fils de ʿAlī.

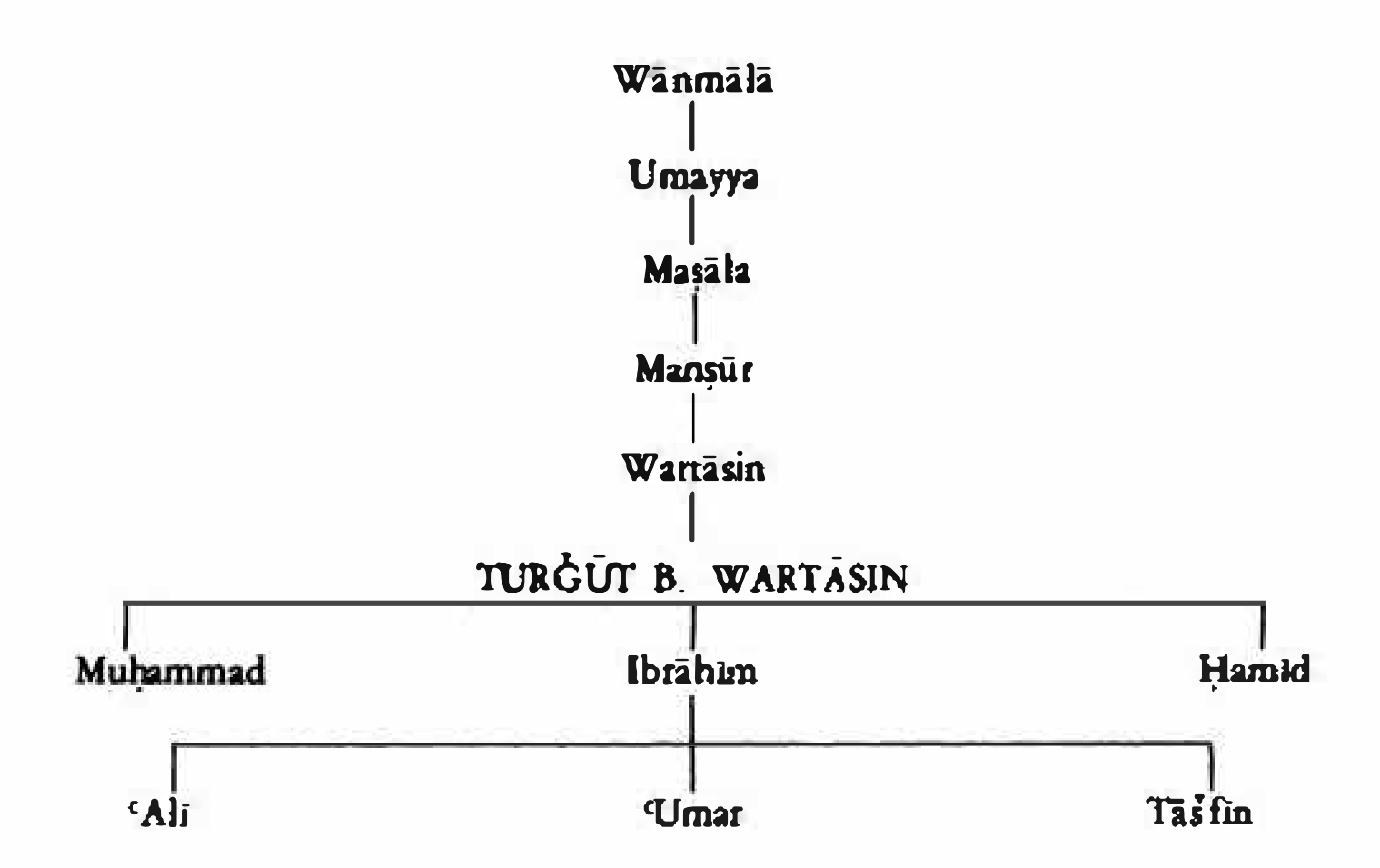
Parmi les autres fils de Turġūt, l'un, Ḥamid, eut pour petit-fils Mazdalī, appelé Ibn Bublankan ou Tilankan ou Salankan, qui était donc cousin de Yūsuf b. Tāšfīn. Il eut une action déterminante, tant civile que militaire, durant les émirats de Yūsuf et de ʿAlī, jusqu'à sa mort en 507-508 h/115. Un autre descendant de Ibrāhim b. Turġūt, proche parent de Yūsuf et son bras droit durant la conquête des royaumes de Taifas en Andalus, fut Sir b. Abī Bakr Tāšfīn ; cet autre Tāšfīn était frère de mère de Yūsuf et aussi son cousin, car à la mort de Tāšfīn b. Ibrāhim, père de Yūsuf, son frère ʿAlī occupa sa place dans la famille, or c'était l'oncle de Yūsuf et de Sir. Ce dernier se maria avec Hawwā', fille de Tāšfīn, frère de mère de Yūsuf et fut durant 23 ans, gouverneur de Séville. Il mourut dans ses environs en allant avec sa femme Ḥawwā' et sa fille Faṭima se présenter à ʿAlī à Marrākūs. Fāṭima donna naissance à une petite dynastie, les Banū Fāṭima dont les membres occupèrent des postes administratifs et militaires importants. Mazdalī eut cinq fils dont deux, ʿAbd Allah b. Mazdalī et Muḥammad b. Mazdalī, occupèrent des postes administratifs importants : l'un fut gouverneur de Grenade, l'autre de Cordoue.

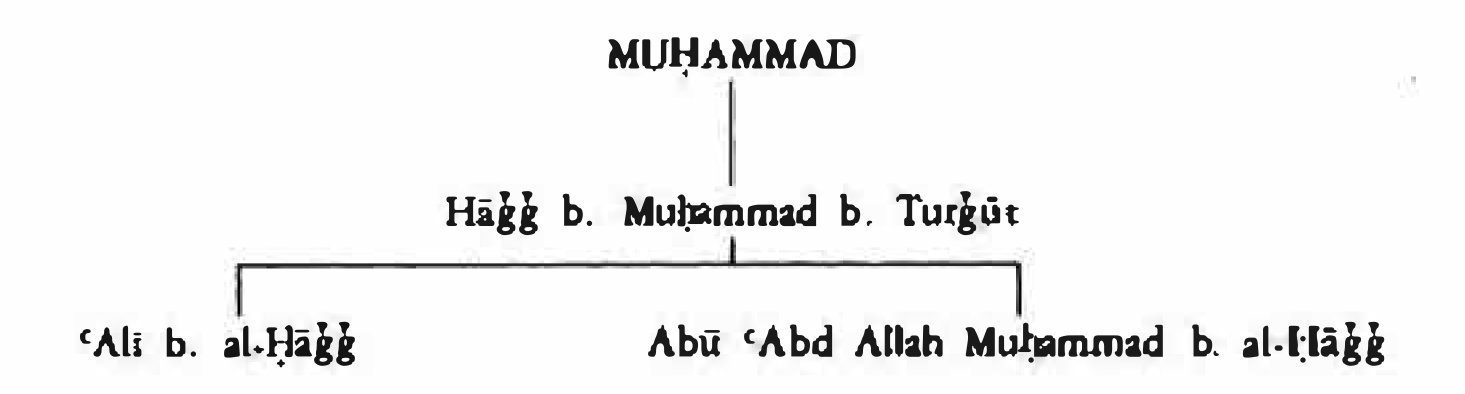
Quant à la branche des Banū Turġūt issue de Muḥammad b. Turġūt b. Warāsin, elle donna naissance aux Banū al-Ḥaǧǧ, qui de père en fils furent des militaires et des gouverneurs au service de la famille régnante de Yūsuf b. Tāšfīn. Ainsi Abū ʿAbd Allah Muḥammad b. al-Ḥaǧǧ fut-il gouverneur de Saragosse.

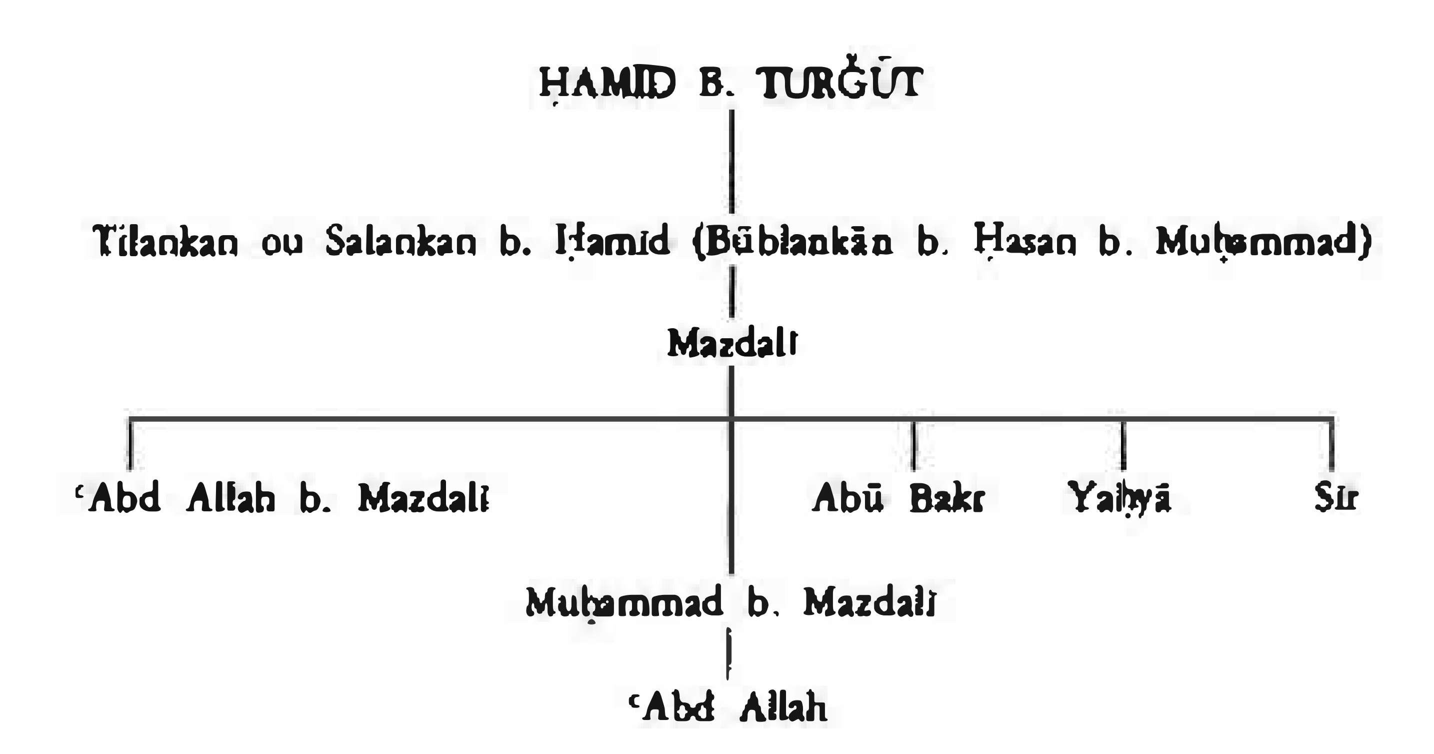
Ibrāhim, frère utérin de Yūsuf b. Tāšfīn, eut deux fils, Abū ʿAbd Allah Muḥammad et Abū Bakr, qui commandèrent les deux armées qui tentèrent de libérer Valence du Cid.

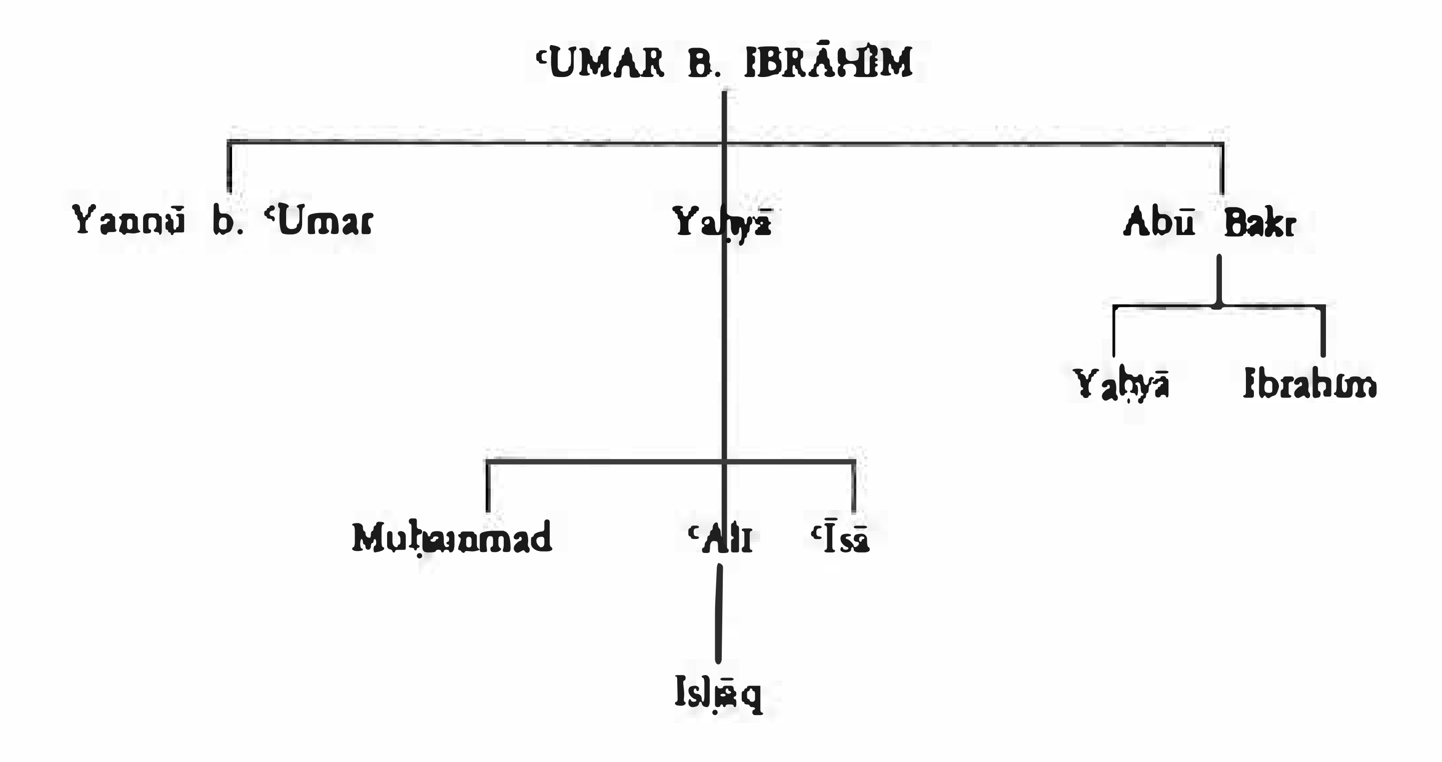


LES BANŪ TURĠŪT






ḤAMID B. TURĞŪT
Tilankan ou Salankan b. Ḥamid (Būblankān b. Ḥasan b. Muḥammad)
Mazdalī
ʿAbd Allah b. Mazdalī
Abū Bakr
Yaḥyā
Sīr
Muḥammad b. Mazdalī
ʿAbd Allah


ʿUMAR B. IBRĀHĪM
Yannū b. ʿUmar
Yaḥyā
Abū Bakr
Yaḥyā
Ibrahīm
Muḥammad
ʿAlī
ʿĪsā
Isḥāq

TĀŠFĪN B. IBRĀHĪM

- Yūsuf
  - Al-Faḍl
  - Tamima
  - Kūt
  - Fannū
  - Ruqaya
  - Abū ʿAbd Allah Muḥammad b. ʿĀʾiša
  - ʿAlī
    - Abū Bakr
    - Tāšfīn
      - Ibrāhīm
    - Sīr
      - ʿUmar
  - Ibrāhīm
  - ʿUmar
  - Yaḥyā
  - Abū Ṭahir al-Muʿizz
  - Tamim
  - Abū Bakr
    - Yaḥyā
- Ibrāhīm
  - Abū Bakr b. Ibrāhīm
  - Abū Abd Allah Muḥammad
- Hawwā'
- Abū Bakr Tāšfīn
  - Sīr b. Abī Bakr
    - Fāṭima
      - Abū ʿAbd Allah Muḥammad
    - Yaḥyā

d) Le Ǧihād contre les tribus berbères non islamisées

Tout en étant chargé des affaires militaires, Yaḥyā b. ʿUmar demeurait subordonné au chef spirituel qu'était ʿAbd Allah b. Yāsīn. La nouvelle confédération était organisée selon le principe d'un commandement bicéphale, qui devait durer jusqu'à l'avènement de Yūsuf b. Tāšfīn.

En effet, ʿAbd Allah b. Yāsīn, un Ǧazzūla, ne pouvait prétendre de droit au commandement de la confédération, n'ayant pas la



noblesse et le prestige militaire de Yaḥyā b. ʿUmar. Cependant, il était le vrai imām, celui qui administrait la justice, percevait les impôts légaux, s'occupait des biens de la communauté. C'est lui qui signalait les opérations militaires à entreprendre. Yaḥyā b. ʿUmar, profondément religieux, docile et soumis, était par son sang, l'homme le plus indiqué pour conduire au Ǧihād les hommes de la confédération et servir d'instrument aux fins que se proposait d'atteindre ʿAbd Allah b. Yāsīn.

Il ne nous est pas possible de déterminer exactement la date à laquelle les Mulattimūn, avec Ibn Yāsīn et Yaḥyā b. ʿUmar comme chefs, lancèrent le Ǧihād contre les tribus berbères rebelles à la nouvelle réforme réligieuse. Nous pouvons simplement déduire du texte d'Ibn ʿIḏāri qu'avant 446 h/1054, Ibn Yāsīn les lança à l'attaque d'une tribu berbère non islamisée, dans la région du Darʿa[16]. Auparavant, comme à l'accoutumé, il avait envoyé des émissaires pour les engager à accepter l'islam. Ils refusèrent. ʿAbd Allah b. Yāsin ordonna de les attaquer et Yaḥyā b. ʿUmar dirigea contre eux ses Lamtūna. La bataille dura trois jours, au quatrième, les Lamtūna exaltés par les ardentes exhortations de leur imām, remportèrent la victoire, mais perdirent la moitié de leurs effectifs. Ils firent beaucoup de butin, sur lequel l'émir préleva le cinquième.

Devant la valeur et l'héroïque résistance qu'ils manifestèrent, Ibn Yāsin leur donna le nom d'al-Murābiṭūn et attribua celui d'Amīr al-Ḥaqq à Yaḥyā b. ʿUmar.

Ce récit, que nous empruntons à Ibn ʿIḏāri, est repris par al-Ḥulal al-mawšiyya qui lui aussi insiste sur le fait qu'Ibn Yāsin les appela al-Murābiṭūn, en voyant leur grande résistance et leur valeur contre les polythéistes, sans faire jamais mention d'un quelconque ribāṭ.

e) Al-Murābiṭūn

On demeure malgré tout décontenancé par cette version qui tranche devant le récit légendaire du *Rawḍ al-qirṭās* repris avec des variantes par Ibn Ḫaldūn. Nous nous trouvons donc en présence de deux traditions historiques : l'une, représentée par al-Bakrī, Ibn ʿIḏāri, al-Ḥulal al-mawšiyya, ne fait intervenir aucun ribāṭ dans la dénomination des acteurs de ce mouvement ; l'autre, comprenant Ibn Abī Zarʿ, Ibn Ḫaldūn et les auteurs modernes, entérine l'existence de ce ribāṭ et tente de le localiser, même si certains l'ont inclu dans la légende dorée du mouvement. Essayons d'examiner ce problème de plus près.

16. *Bakrī*, 166/314 ; *Bayān Al*, 48-49 ; *Ḥulal*, 29-30.



Le *Rawḍ al-qirṭās*[17] fait remonter la dénomination de Murābiṭūn à des événements bien antérieurs à ceux que nous venons d'évoquer. Il affirme en effet que c'est devant la résistance des Guddāla à corriger leurs moeurs que Yaḥyā b. Ibrāhīm, au lieu de faire usage de son autorité comme émir, propose à Ibn Yāsīn de se retirer dans un ribāṭ. Attirés par la vie cénobitique d'Ibn Yāsīn, de nombreux prosélytes se présentent et celui-ci leur donne le titre d'al-Murābiṭūn, à cause de leur fréquentation du ribāṭ. Or le *Bayān* nous assure en premier lieu que les Guddāla se maintinrent soumis au pouvoir de leur émir Yaḥyā b. Ibrāhīm, tant que celui-ci vécut.

A sa mort, ils se rebellèrent contre Ibn Yāsīn et le forcèrent à se réfugier chez les Lamtūna, après l'avoir dépouillé de son autorité et de ses biens. Sûr de l'adhésion des Lamtūna et de leur chef Yaḥyā b. ʿUmar, Ibn Yāsīn put donner libre cours à ses aspirations de réforme et de conquête. Il lança ses troupes dans l'attaque des tribus non-islamisées qui lui opposèrent une terrible résistance. Les Lamtūna perdirent dans cette bataille, que signale al-Bakrī et al-Ḥulal al-mawšiyya, la moitié de leurs effectifs et n'obtinrent le triomphe que le quatrième jour de lutte, grâce aux harangues enflammées d'Ibn Yāsīn qui stimula leur valeur et leur résistance.

Celui-ci leur donna le nom d'al-Murābiṭūn, comme le relate clairement Ibn ʿIdārī dans le récit qu'il fait de cette bataille et dont le chapitre débute ainsi : « Quelques informations sur l'Amīr Abū Zakariyā' Yaḥyā b. ʿUmar, Amīr des Lamtūna et la cause pour laquelle ils furent appelés al-Murābiṭūn » (*Bayān Al*, 49) Al-Ḥulal al-mawšiyya est très explicite et confirme cette signification en disant : « Beaucoup d'entre eux périrent dans cette bataille ; alors le chef Abū Muḥammad ʿAbd Allah b. Yāsīn, les appela al-murābiṭūn, devant leur grande résistance et leur valeur contre les polythéistes ». (*Bayān Al*, 49).

Le mot ribāṭ[18] est donc à prendre dans son sens premier de lien, attache. C'est au cours des luttes avec les chrétiens, que se développera l'institution du ribāṭ, avec son caractère monastique et militaire. Les Murābiṭūn n'entrèrent en contact belliqueux avec les chrétiens que lorsqu'ils passèrent en Andalus, mais ils n'établirent aucun ribāṭ contre les Noirs du Soudan.

D'autre part, leur genre de vie nomade dans le désert ne l'aurait pas permis. Ibn Abī Zarʿ dans son *Rawḍ al-qirṭās* est le premier à

17. *Qirṭās*, 237-239.

18. *Bayān Al*. 49 ; Ḥulal, 30 ; Qirṭās, 237-239 ; H. Miranda, *El Rawḍ al-qirṭās y los Almoravides*, 513 ; *Almoravides*, 55-59 ; *Berbères*, II, 68-69 ; *Istiqṣā'*, II, 118-120 ; G. Marçais, « Notes sur les Ribats en Berbérie », *in Mélanges* ; L. Golvin, « Notes sur le mot ribāṭ (terme d'architecture) et son interprétation en Occident musulman » *in Revue Occident Musulman*, n° 6, 1969, 95-101.



donner cette interprétation, en attribuant au nom Murābiṭūn le sens qu'il avait au XIVᵉ siècle, alors qu'Ibn Yāsīn, d'après Ibn ʿIḏārī, l'entendait dans son sens initial de lien ou d'attachement à la cause, conformément aux liens d'adhésion et de fidélité qu'ils manifestèrent au cours de cette bataille.

Quelques auteurs modernes ont suggéré de rattacher la dénomination de Murābiṭūn au fait qu'al-Waggāǧ, suivant al-Tādilī, possédait une école malikite, appelée : dār-al-Murābiṭūn (Tašawwuf, 66). Cette interprétation serait déjà beaucoup moins farfelue que le rattachement à un hypothétique ribāṭ ; Il est d'autre part frappant de remarquer qu'al-Bakrī, contemporain des événements, ne dit mot de ce ribāṭ (forteresse-monastère) ; ce silence nous renforce dans l'idée qu'il s'agit d'une mauvaise interprétation d'Ibn Abī Zarʿ.

CHAPITRE III

DEUXIÈME PHASE

LA NAISSANCE D'UNE DYNASTIE : UN IMÂM ET UN CHEF MILITAIRE

I. ʿABD ALLAH B. YĀSĪN ET YAHYĀ B. ʿUMAR OU L'EXPANSION DES LAMTŪNA

a) Conquête du Darʿa et de Siǧilmāsa

Jusqu'à cette époque, les deux grands groupes Ṣanhāǧa du Maǵrib al-Aqṣā : celui du sud, composé des tribus Lamtūna, Ǧuddāla, Massūfa, Banū Wāriṯ, Lamṭa et leurs alliés, et celui du nord, appelé groupe Maṣmūda, vivaient opprimés entre les Zanāta dominant dans le nord et les Soudanais au sud. ʿAbd Allah b. Yāsīn entreprit de briser cet encerclement et d'ouvrir les chemins de l'expansion aux Murābiṭūn.

En 446 h/1054, connaissant l'énorme contraste qui séparait la vie dans le Sahara des richesses et de la civilisation du Maǵrib, et surtout d'al-Andalus où il avait vécu, ʿAbd Allah b. Yāsīn se décida à lancer ses adeptes vers le nord[1]. Confiant en l'adhésion inconditionnelle qu'ils lui avaient déjà témoignée, et sûr de leur valeur, il leur dit :

« Vous avez combattu et fait triompher la religion de Muḥammad. Vous avez conquis ce qui se trouvait devant vous, vous conquerrez ce qui est derrière vous. » (Bayān Al, 50)

---

1. *Bakri*, 167/315 ; *Bayān* III, 243 ; *Bayān Al*, 50 ; *Hulal*, 31 ; *Berbères*, II, 69-71 ; *Qirṭās*, 242-245 ; *Kāmil*, IX, 618-620 ; *Mafāḫir*, 52 ; *Almoravides*, 65-71. Nous avons retenu la date fournie par al-Bakri.
Al-Bakri : *Description*, p. 315 : 446 h/10545.
Ibn al-Aṯir : *Kamil* IX, pp. 618-620 : 448 et 450 h/1058-9.
Ibn ʿIḏāri : *Bayān* III, p. 243 Bayān Almoravide p. 50 : 447 h/1055 et 446 h/1054-5.
Ibn Abi Zarʿ : *Rawḍ al-qirṭās*, p. 244 : 20 safar 447 h/21 mai.
Mafāhir al-Barbar, p. 52 : après 400.
Ibn Ḫaldūn : *Berbères* II, p. 70 : 445 h/1053-4.



Puis il leur donna l'ordre de sortir du désert en direction de Siǧilmāssa et du Darʿa, dont les habitants obéissaient aux Zanāta Maġrawa et dont l'émir était Masʿūd b. Wānnūdin. Suivant le procédé déjà retenu, ʿAbd Allah b. Yāsin envoya des émissaires pour les exhorter à la conversion et à la soumission. Mais devant leur refus, il ordonna l'attaque de Siǧilmāssa.

Le Rawḍ al-qirṭās affirme que la première rencontre eut lieu dans le Darʿa le 20 ṣafar 447 h/21 mai 1055, mais Ibn ʿIḏāri place ces faits en 446 h, même date qu'al-Bakri et note que certains avancent la date de 448. L'expédition répondait aux instances des faqihs et hommes de biens de Siǧilmāssa, au nombre desquels, Ibn Ḫaldūn place Waǧǧāǧ al Lamṭi, porte-parole des fuqahā. Celui-ci se plaignait de l'état de misère auquel les musulmans de son pays avaient été réduit par la tyrannie des Banū Wānnūdin et de leur Zanāta. Il ajoute que lorsque les Murābiṭūn avancèrent dans le Darʿa, ils chassèrent le gouverneur de la ville du même nom et s'emparèrent de 50 000 chameaux qui paissaient aux alentours et qui appartenaient au gouverneur de Siǧilmāssa, Masʿūd b. Wānnūdin[2]. Ce que voyant, Masʿūd rassembla son armée et sortit à leur rencontre. Après de durs combats, il mourut avec un grand nombre des siens.

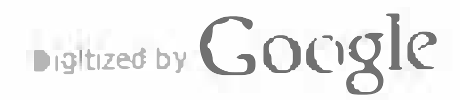
Al-Bakri, Ibn ʿIḏāri et al-Ḥulal al-mawsiyya n'allèguent pas ce motif pieux pour justifier l'attaque de la ville. Ils se limitent à dire qu'après la victoire, les habitants de Siǧilmāssa demandèrent l'amān et ouvrirent les portes de la ville. Ibn ʿIḏāri note cependant la double version de la mort de Masʿūd au combat ou de sa fuite.

ʿAbd Allah b. Yāsin rassembla les armes, biens et animaux constituant le butin, en préleva le quint qu'il répartit, précise le *Rawḍ al-qirṭās*, entre les faqihs de Siǧilmāssa et du Darʿa. Il supprima les abus contraires à la réforme qu'il prêchait, ainsi que les contributions illégales, telles que les maġārim et les mukūs et fit briser les instruments de musique et répandre le vin. Ensuite, il demeura, selon le *Bayān*, plusieurs mois à Siǧilmāssa. Avant de revenir dans le désert, il laissa un gouverneur et une garnison dans la ville.

La conquète de Siǧilmāssa fut une campagne de représailles contre les Maġrāwa qui opprimaient des tribus sœurs. Elle constituait une base d'opération pour se lancer vers le Sūs et étendre la domination des Ṣanhāǧa à travers le Maġrib. ʿAbd Allah b. Yāsin avait décidé de progresser vers le nord, or on le voit brusquement tourner le dos au Maġrib et repartir au désert.

Pourquoi ce revirement ? Nous pouvons peut-être l'expliquer par la nécessité de se remettre des pertes endurées au cours de la lutte contre les Zanāta, et par la nécessité de combattre le pouvoir crois-

2. Sur Masʿūd b. Wānnūdin : *Bakri*, 315 ; *Bayān*, III, 243 ; *Bayān Al*, 50 ; *Qirṭās*, 224, 243-244 ; *ʿIbar*, VI, 375 ; *Berbères*, II, 70 ; III, 258.



sant des Noirs qui menaçaient son arrière-garde. De toute façon, il est probable que ces tribus nomades Ṣanhāǧa n'avaient pas une vocation de conquérants. Elles se préoccupaient seulement de prendre possession des oasis du sud du Maǵrib al Aqṣā, nécessaires à leur développement économique. Assurés de la possession de ces terres couvertes de pâturage, c'était le ǧihād contre les Noirs qui allait les occuper.

Awdaǵust[3] était une ville située à l'autre bout du désert, à quarante jours de marche au Sud-Est de Siǧilmāssa et à douze ou quinze jours de Ǧāna. C'était la porte la plus proche du pays des Noirs. Construite au pied d'une montagne stérile et dans une plaine sablonneuse, c'était une ville prospère et un centre commercial important sur la route des caravanes.

Au début du XIe siècle, Tarsīna, chef des Lamtūna qui occupait la ville, entra en lutte contre les Noirs, perdit la vie au cours d'un combat où la ville retomba sous l'autorité du souverain de Ǧāna. En 446 h/1054-1055, après la prise de Siǧilmāssa, Yaḥyā b. ʿUmar et ʿAbd Allah b. Yāsīn, traversèrent donc le Sahara et se présentèrent devant Awdaǵust qu'ils emportèrent d'assaut et pillèrent abondamment, déclarant licite tout ce qui leur tombait sous la main : bêtes et gens. ʿAbd Allah b. Yāsīn fit même tuer un mulâtre (muwallad) arabe, natif de Kairouan, du nom de Zbāqra, qui avait pourtant la réputation d'un homme pieux et vertueux, lecteur assidu du Coran. Il est probable que cet homme manifesta un peu trop haut sa réprobation devant les excès de ces réformateurs, qui violaient les femmes et s'emparaient de tout ce qui appartenait aux vaincus.

Par la récupération d'Awdaǵust, les Murābiṭūn étendaient leurs domaines au nord et au sud du Sahara. Ils contrôlaient le trafic commercial des caravanes à travers le désert. Awdaǵust et Siǧilmāssa représentaient une triple victoire : politique, religieuse et économique sur les Noirs et les Zanāta Maǵrāwa des oasis du sud du Maǵrib al-Aqṣā.

Mais deux événements presque simultanés devaient paralyser pour un temps l'expansion des Murābiṭūn : le soulèvement de Siǧilmāssa et la révolte des Guddāla qui devaient orienter tous leurs efforts de nouveau vers le Maǵrib.

Profitant de leur absence, les Zanāta revinrent à Siǧilmāssa et massacrèrent la garnison Lamtūna réfugiée dans la mosquée. Les habitants de Siǧilmāssa se repentirent bientôt de ce qu'ils avaient fait et dépêchèrent plusieurs messages à ʿAbd Allah b. Yāsīn, pour l'engager à revenir avec ses troupes, alléguant que les coupa-

---

3. Sur cette ville voir : *Bakrī*, 168/317 ; *Almoravides*, 71-73 ; J. Devisse : Tegdawoust I. *Recherches sur Aoudaghost*.



bles de ce qui était advenu étaient les Zanāta, et lui demandant de venir se venger.

Ibn Yāsīn ordonna aux Lamtūna et autres confédérés de se préparer pour attaquer la ville, mais les Ǧuddāla, qui se montraient toujours récalcitrants depuis que l'hégémonie était passée de leur tribu à celle des Lamtūna, se retirèrent vers le littoral Atlantique.

b) Nouvelle révolte des Ǧuddāla[4]

Devant la défection de cette tribu, ʿAbd Allah b. Yāsīn, désireux de mater cette révolte, sans pour autant abandonner son plan d'expansion vers le nord, divisa ses forces. L'une des armées, sous le commandement de Yaḥyā b. ʿUmar se fortifia dans la montagne, dans la forteresse d'Arǧi, l'autre devait se charger de récupérer Siǧilmāssa.

Cette forteresse appelée Arǧī (Azuggī) par al-Bakrī, se trouve au milieu d'environ 20 000 palmiers. Elle fut construite par Yannū b. ʿUmar al-Ḥāǧǧ, frère de Yaḥyā b. ʿUmar, dans la montagne des Lamtūna, qui est l'Adrar Mauritanien. C'est sans doute la célèbre ville d'Azggī ou Azuqqī d'al-Idrīsī, ville des « Lamtūna du désert » dont les ruines à 10 km d'Atar, sont appelées, selon les traditions locales : madīnat al-kilāb (la ville aux chiens), parce qu'elle était défendue par des chiens de grande férocité. Cette montagne d'un abord très difficile, abondait en eaux et en pâturages.

Peut-on expliquer la naissance de cet élément de discorde qui devait affaiblir le mouvement récemment né et ralentir sa progression ?

A la mort de Yaḥyā b. Ibrāhīm al-Ǧuddālī, chef de la confédération Ṣanhāǧa, les Ǧuddāla avaient remarqué qu'ʿAbd Allah b. Yāsīn distinguait la tribu des Lamtūna et honorait ses chefs davantage qu'eux-mêmes. Le fait qu'un Lamtūna, Yahyā b. ʿUmar exerça ensuite le commandement de la confédération et qu'ʿAbd Allah b. Yāsīn prit la direction de la guerre sainte en compagnie de son frère Abū Bakr, uni aux pertes subies dans la première campagne contre les Zanāta, peut expliquer la défection des Ǧuddāla.

La situation des forces en présence était donc la suivante : Yahyā b. ʿUmar avec les forces qui lui restaient et suivant les ordres du réformateur, se retira de la région du Ǧabal Lamtūna, dans l'Adrar. Il était installé entre Siǧilmāssa, le pays des Noirs et l'Atlantique, couvrant l'arrière-garde des forces de son frère Abū Bakr, qui se trouvait dans le Darʿa, en position avancée et d'Ibn

4. *Bakrī*, 168/315 ; Trad. V. Monteil, 103 et note 19 ; *Bayān AI*, 50-51 ; *Ḥulal* 31-32.



Yāsīn qui se trouvait dans le Nord et avait pris position à Tāmdūlt[5]. Il contrôlait les principales routes et formait une barrière qui pouvait freiner les mouvements des Ǧuddāla dissidents.

c) Mort de Yaḥyā b. ʿUmar[6]

Alors qu'ʿAbd Allah b. Yāsīn venait de donner le commandement de l'expédition du Darʿa à Abū Bakr, avec un contingent considérable de Lamtūna, Massūfa, Lamṭa et Targa, les Ǧuddāla, au nombre d'environ trente mille, se retournèrent contre Yaḥyā b. ʿUmar et le bloquèrent dans sa retraite. Yaḥyā b. ʿUmar commandait une force imposante et avait avec lui Labi, fils de Wāra-Dyābé, chef des Takrūr. Le choc était imminent. Les deux forces se rencontrèrent à Tabfarillā (?) entre Tālīwīn et la montagne des Lamtūna. Le combat dut être dur et acharné, à en juger par ce que nous dit al-Bakrī. Parmi les nombreux morts qui restèrent sur le champ de bataille, se trouvait Yaḥyā. Cela se passait en 448 h/1056.

Cette fois, le *Rawḍ al-qirṭās* coïncide avec le *Bayān*, et nous donne une date encore plus précise, en avançant que la mort de l'Amīr eut lieu au mois de muḥarram / 21 mars-19 avril.

Yaḥyā b. ʿUmar perdait la vie en un moment difficile pour la confédération, récemment née. Seule la récupération d'Awdaġust pouvait compenser la perte de Siǧilmāssa et la défection des Ǧuddāla.

d) Reconquête de Siǧilmāssa

La récupération de Siǧilmāssa et la victoire décisive sur les Maġrāwa du Tafilālt était nécessaire, car Abū Bakr et ʿAbd Allah b. Yāsīn ne pouvaient, dans leur campagne vers le Sūs, l'Atlas et les plaines Atlantiques, laisser derrière eux un noyau de Zanāta Maġrāwa aussi important que celui du Tafilāt. Pour avoir accès aux riches régions de pâturages de l'Atlas Moyen, il leur fallait ouvrir ce chemin par la prise de Siǧilmāssa.

Avant le refus des Ǧuddāla d'entrer dans le ǧihād contre les Maġrāwa, ʿAbd Allah b. Yāsīn avait pris position à Tāmdūlt, pendant que Yaḥyā b. ʿUmar s'opposait aux Ǧuddāla.

---

5. Monteil : *Tāmdūlt, Tamedelt, Tameddoult d'al-Bakrī*, Hespéris 1946 XXXIII, pp. 398-399.

6. *Bakrī*, 167-168/316-317 ; *Bayān Al*, 50-51 ; *Ḥulal*, 31-32 ; *Qirṭās*, 245 (contrairement à ce qui est dit, Yaḥyā b. ʿUmar ne mourut pas au Soudan, mais durant la guerre civile qui l'opposa aux Ǧuddāla) ; *Berbères*, II, 71 ; *Istiqṣā'*, II, 126-7.



On ne pouvait compter que sur Abū-Bakr b. ʿUmar qui était avec son armée dans le Darʿa, à quelques journées de Siǧilmāssa. ʿAbd Allāh b. Yāsīn réunit une armée composée de membres des Sarṭa et Targa, qui avaient été en contact avec les Maġrāwa et soumis à eux, et entreprit de s'unir aux troupes d'Abū Bakr et de lui confier le commandement militaire de cette expédition.

Renforcés par les troupes qu'apportait Ibn Yāsīn et l'appui des Lamṭa et de quelques fractions Guddāla déjà soumis, les Murābiṭūn se lancèrent à l'attaque des riches oasis du Tafilālt et mirent fin à la résistance des Maġrāwa.

Le *Rawḍ al-qirṭās* ne dit rien de la récupération de Siǧilmāssa par les Maġrāwa et se limite à noter qu'au début de 448 h/mars 1056, Ibn Yāsīn nomma Abū Bakr, Amīr des Murābiṭūn, car son frère Yaḥyā était mort au cours du Ǧihād contre les Noirs du Soudan, ce que nous avons rectifié.

II. Reprise de l'expansion, sous Abū Bakr b. ʿUmar

Le Tafilālt pacifié, Abū Bakr b. ʿUmar dut profiter de son séjour de quelques mois à Siǧilmāssa pour mettre sur pied, avec ʿAbd Allah b. Yāsīn, ses futures campagnes visant la conquête du Sūs.

a) La conquête du Sūs[7]

Les auteurs que nous avons sous les yeux, ne nous donnent pas beaucoup de renseignements sur la conquête du Sūs. Il semble très vraisemblable, qu'Abū Bakr, avec son armée, se dirigea vers Tāmdūlt, la plaine située au pied du Ǧabal Bani Lamṭūna où auparavant ʿAbd Allah b. Yāsīn s'était établi, et endroit favorable pour commencer la conquête du Sūs.

Avant de se lancer à la conquête de la montagne, ils entreprirent une marche de quelque 200 km vers la côte en direction du Wādī Nūn, et ils suivirent la route caravanière allant de Siǧilmāssa à Nūl Lamṭa, à travers un territoire peuplé de tribus Lamṭa et Gazzūla qui, comme leurs frères de tribu dispersés à Awdaġust et Siǧilmāssa, se soumirent facilement au mouvement du réformateur.

7. EI (1), IV, 596-198 (Lévi-Provençal) ; *Bakri*, 168/318 ; *Bayān* III, 243 ; *Qirṭās*, 245-246 ; *Berbères*, II, 71 ; *Kāmil*, IX, 620-621 ; *Description*, 61-3/71-73 ; *Istiqṣā'*, II, 127-128 ; *Almoravides*, 83-85.

Nūl-Lamṭā[8] était un important centre commercial et une étape obligée des caravanes qui se dirigeaient vers le désert et par le littoral, de Siǧilmāssa à Awdagust. Son occupation ne demanda pas de grands efforts. Il est probable que le processus d'adhésion au mouvement réformateur fût le même que celui suivi par les Maṣmūda un peu plus tard. Aux premières invitations d'Abū Bakr b. ʿUmar, la population Lamṭī de Nūl dut se soumettre. Nous ne trouvons trace d'aucune résistance ni d'un quelconque siège, chez les historiens qui relatent ces événements. Les Murābiṭūn entrèrent à Nūl dans les derniers mois de 1056 ou en janvier 1057.

Après la soumission de nouvelles fractions de Ġazzūla, leur premier objectif fut les basses terres proches de la côte : les plaines du Sūs. Dans cette région, ils occupèrent Māssa, près du fleuve du même nom.

Dans la vallée du Sūs, ils s'emparèrent des villes prospères de la région, ainsi que de la capitale Tārūdant. Dans cette région et à Tārūdant[9] même habitait une tribu rafiḍites, les Banū Lamās, connus sous la dénomination de Baǧaliyya. Abū Bakr envoya son avant-garde, sous les ordres de son cousin Yūsuf b. Tāšfīn al-Lamtūnī, les combattre. Il prit la ville d'assaut et tua de nombreux rafidites. Les Murābiṭūn s'emparèrent des biens des vaincus, qu'ils se répartirent entre eux, comme butin de guerre. A cette conquête suivit celle d'Iǧlī et d'autres forteresses de la région du Sūs[10]. La totalité des tribus du Sūs furent soumises et les réformateurs étendaient leur domination sur toute la région présaharienne du Wādī Ziz au Sūs.

b) Reconnaissance d'Abū Bakr b. ʿUmar[11]

A la mort de Yaḥyā b. ʿUmar, ʿAbd Allah b. Yāsīn avait donné le commandement du Darʿa à son frère Abū Bakr b. ʿUmar, avant de l'envoyer vers le Sūs, puis il se dirigea lui-même vers Siǧilmāssa, où il entreprit de le faire reconnaître comme chef des Murābiṭūn. Il reçut la Bayʿa de la population de la ville au nom du nouvel Amīr. Et lorsque la campagne du Sūs fut achevée, Abū Bakr b. ʿUmar gagna en personne Siǧilmāssa, où il reçut de nou-

8. *Bakrī*, 306 ; *Description*, 68.
9. EI (1), IV, 715, (Lévi-Provençal) ; *Description*, 56, 61-63/65, 71-73 ; J. Vernet : *Marruecos en la geografia de Ibn Saʿid al-Magribī*, 6 ; Al-Zuhrī, *Kitāb al-Ǧugrāfiya* (voir index).
10. *Bakrī*, 162/306-307.
11. *Bayān Al*, 51 ; *Hulal*, 32 ; *Berbères*, II, 71 ; *Qirṭās*, 245-248 ; H. Miranda, *La sortie des Almoravides*... Hespéris, 1959 ; *Almoravides*, 81.



veau le serment d'allégeance de la population de la ville et des clans Zanatā qui demeuraient dans la région.

Cette cérémonie se déroula au début du mois de muḥarram 450 / mars 1058. Treize jours après sa reconnaissance, il part non pour le Sūs comme le veut le *Rawḍ al-qirṭās*, mais pour le Darʿa, afin d'y prélever les impôts, en particulier la zakat et la fiṭra. Or il y avait dans cette région des populations Zanāta qui s'opposèrent à lui et auxquelles il infligea une défaite et imposa sa soumission. Il préleva sur leurs troupeaux un butin abondant, puis il choisit parmi les Lamtūna un homme de bien, qu'il nomma gouverneur du Darʿa et auquel il laissa une forte armée, avant de revenir à Siǧilmāssa. Cette approche des événements, que nous venons de rappeler conformément aux dires du *Bayān*, est reprise par al-Ḥulal al-mawšiyya, mais ne figure pas dans les autres chroniques.

Ce récit de l'allégeance officielle faite en deux temps, peut s'expliquer par le fait qu'Abū Bakr se trouvait très éloigné de la capitale Siǧilmāssa et fort occupé par la campagne du Sūs.

c) Expédition d'ʿAbd Allah b. Yāsīn en pays Maṣmūda[12]

Cette même année 450 h/1058, ʿAbd Allah b. Yāsīn quitta Siǧilmāssa où il laissa Abū Bakr b. ʿUmar et se dirigea vers le pays des Maṣmūda. Il les exhorta à mettre fin à leurs guerres fracticides du temps de l'ignorance — anté-islamique — qui les conduisent au feu de l'enfer, et leur conseilla de se soumettre à une autorité. Ils alléguèrent que chaque tribu voulait que l'Amīr soit des siens. Mais grâce à son éloquence persuasive et à la désunion et aux rivalités qui les rendaient incapables d'agir, Ibn Yāsīn convainquit les Maṣmūda de reconnaître l'Amīr des Lamtūna. Personne n'avait signalé, avant Ibn ʿIḏārī, cette sortie d'Ibn Yāsīn vers le Grand Atlas, dans le but d'attirer les Maṣmūda et de les convaincre d'adhérer à la cause du réformateur.

Les auteurs modernes[13] ont toujours suivi le *Rawḍ al-qirṭās*, signalant que l'entrée des Murābiṭūn dans le Grand Atlas suivit la conquête du Sūs et qu'ils prirent la route de Tārūdant à Aġmāt, en contournant l'Atlas par la côte jusqu'à al-Hawz et la vallée du Nafīs. Ils croyaient que cette marche aurait été parsemée de combats incessants. Seul Ibn ʿIḏārī attribue cette reconnaissence pacifique d'Abū Bakr b. ʿUmar par les chefs des Urīka, Haylāna et Hazmīra, aux talents d'ʿAbd Allah b. Yāsīn.

12. *Bayān AI*, 51 ; *Ḥulal*, 32 : *Almoravides*, 83-86.
13. *Qirṭās*, 247 ; *Almoravides*, 85-87.

d) La prise d'Aġmāt[14]

Les Maṣmūda étant acquis à la cause du réformateur, l'objectif immédiat des Murābiṭūn fut Aġmāt où régnait un Maġrāwī, au grand déplaisir des Maṣmūda qui constituaient une partie importante de sa population. L'appui de ceux-ci dans cette nouvelle entreprise était indispensable et leur adhésion devait favoriser la progression.

La plaine d'Aġmāt, ainsi qu'une partie de la Tādlā, étaient dominées par les Zanāta Maġrāwa et les Banū Ifran. La ville et sa région étaient riches. Grand centre commercial, entouré de palmeraies et propice à l'élevage, Aġmāt était sous la tutelle de Laqqūt b. Yūsuf[15], seigneur Maġrāwa plus ou moins dépendant des émirs Banū Ifran de Salé.

Sa mission en milieu Maṣmūda accomplie, ʿAbd Allah b. Yāsīn regagna Siġilmāssa. Abū Bakr b. ʿUmar sortit à sa rencontre lorsqu'il fut à une journée de la ville et le remercia de ce qu'il avait fait pour lui. Le réformateur lui demanda de se préparer à partir pour Aġmāt. Il laissa à Siġilmāssa quelques-uns des siens avec un contingent de Lamtūna et sortit le 17 rabīʿ II de cette même année 450 / 13 juin 1058, accompagné de 400 hommes à cheval, 800 à chameaux et 2 000 fantassins.

Après quatorze jours de marche, il arriva à Aġmāt le 2 ǧumāda I / 27 juin. Plusieurs chefs Maṣmūda sortirent à sa rencontre, à deux journées d'Aġmāt et lui livrèrent semble-t-il, la ville sans coup férir. Ne pouvant résister, Laqqūt décida de s'échapper de nuit avec ses Zanāta Maġrāwa et se réfugia dans le Tādlā, où il demanda la protection de Muḥammad b. Tamīm, Seigneur Ifranī de Salé.

La ville d'Aġmāt abandonnée par son ancien maître fut investie par les Murābiṭūn. Durant six mois, jusqu'aux premiers jours de ḏū-l-Qaʿada / 20 décembre 1058[16], ils s'assurèrent l'appui des tribus Maṣmūda avoisinantes et reçurent leurs délégations qui venaient faire serment d'allégeance à Abū Bakr b. ʿUmar. On dut voir défiler à Aġmāt les représentants des tribus Hazraġa qui occupaient les montagnes situées dans le cours supérieur du Wādī Urika et régnaient à Damnāt, ainsi que ceux des tribus Haskūra, établis sur

---

14. *Bakrī*, 291-5, 317 ; *Description*, 70, 73, 76, 77, 79 ; *Ḥulal*, 32 ; Qiṭās, 247-248 ; *Bayān Al*, 52 ; *Mafāḫir*, 52 ; *Berbères*, II, 71 ; E. Garcia-Gomez, *El supuesto sépulcro de Muʿtamid de Sevilla en Agmat*, *Al-Andalus*, XVIII, 1953, 408.

15. *Qiṭās*, 248 ; *Berbères*, II, 71 ; III, 272.

16. Dates de la prise d'Aġmāt, proposées par nos sources.
Al-Bakrī : *Description*, p. 317 : 449 h/1057-1058.
Ibn Abī Zarʿ : *Rawḍ al-qiṭās*, p. 248 : 449 h/1057-1058.
Al-Ḥulal al-Mawšiyya, p. 32 : 450 h/1058-1059.
Mafāḫir al-Barbar, p. 52 : 449 h/1057-1058.
Ibn Ḫaldūn : *Berbères*, II, p. 71 : 449 h/1057-1058.



le territoire compris entre le Darʿa et Urika, au sud des Hazraǧa et qui occupaient le grand centre de peuplement de Warzāzāt à 100 km d'Aġmāt. Ces tribus Maṣmūda garantissaient aux Murābiṭūn la sécurité de la route Aġmāt-Siǧilmāssa, ainsi que la voie Ouest conduisant au Darʿa et au Tafilālt.

Après la soumission des populations du Haut Atlas, du Sūs, du Dādis et du Darʿa à Atlantique, les Murābiṭūn devaient se tourner contre les Zanāta, ennemis traditionnels des Maṣmūda et des Ṣanhāǧa. Mais la lutte contre les Zanāta allait être longue et dure.

e) La lutte contre les Zanāta de Tādlā[17]

La région de Tādlā était constituée par des hautes plaines d'alluvions, dans les versants septentrionaux du Haut et Moyen Atlas, coupés respectivement par le Wādi Tansift et la Umm Rabīʿ. Le Tādlā obéissait à une fraction des Banū Ifran, étroitement unis au seigneur de Salé, à la fin du Xᵉ siècle. Elle avait été le seul refuge possible de l'émir Maġrāwa d'Aġmāt, Laqqūt.

Durant les derniers mois de cette année 1058, les Murābiṭūn prirent le chemin d'Aġmāt à Fès en direction de Tādlā. Croisant le Wādi Tāsāwat après quelques jours de marche, ils s'acheminèrent vers Damnāt qui leur était acquise ; puis, suivant la direction nord-est, ils atteignirent le Wādi al-ʿAbid et pénétrèrent dans le Tādlā. Après quelques combats contre les Banū Ifran et les Maġrāwa réfugiés là, les Murābiṭūn occupèrent Ḥiṣn Dāy (Beni Mellal) forteresse située au milieu d'une forêt et étape caravanière importante entre Siǧilmāssa et Fès. C'est certainement à Dāy que Laqqūt al-Maġrāwi fut vaincu et tué par les hommes d'Abū Bakr.

Pendant qu'Abū Bakr faisait la conquête de cette région, ʿAbd Allah b. Yāsīn décidait de poursuivre son ministère, en faisant progresser la réforme dont il était le propagateur.

f) L'expédition au Tāmasnā, en milieu Barġawāṭa : Mort d'ʿAbd Allah b. Yāsīn[18]

Parvenu facilement à convaincre les tribus Maṣmūda du bien-fondé de sa réforme, ʿAbd Allah b. Yāsīn demeura six mois à

17. *Berbères* II, 71 ; *Almoravides*, 89-91.

18. *Bakri*, 318 ; *Bayān Al*, 52 ; *Ḥulal*, 32 ; Qirṭās, 248-253 ; *Berbères*, II, 71 ; *Mafāḫir*, 52 ; Istiqṣā, II, 129-135 ; *Ibn Ḫallikān*, 128, nº 815 ; *ʿIyāḍ al-Sabti : Cuoq*, 125-126 ; *Almoravides*, 91-93.



Agmāt. Il sortit le 1er de Dū-l-Qa'da / 11 décembre 1058 pour le Tāmasnā, dans le but de convertir les Bargawāṭa, en usant du même procédé. Il semble qu'Ibn Yāsīn entra dans le Tāmasnā seul, ou avec quelques compagnons, pour soumettre les bargawāṭa par ses exhortations. Mais il reçut un accueil très différent de celui des Maṣmūda et fut assassiné par un Bargawāṭa, quelques jours après son arrivée, au début de l'année 451 h/1059[19].

Le *Rawḍ al-qirṭās*, reprenant une information intéressante d'al-Bakrī sur les Bargawāṭa et leur religion, exagère en disant qu'Ibn Yāsīn livra de nombreux combats militaires et de grandes batailles à ces hérétiques, si bien que son auteur est obligé de retarder de six mois la mort du réformateur, pour lui laisser le temps matériel de ses rencontres. Il le fait mourir le 24 ǧumādā I 451 /8 juillet 1059, et nous dépeint la scène de son martyre : Ibn Yāsīn, gravement blessé au cours d'une rencontre, continue malgré tout de haranguer les siens, en un discours qui semble être le fruit de l'imagination d'Ibn Abī Zar'. En revanche, il signale le lieu exact où il fut enterré, au lieu-dit Krifelt[20].

Aussitôt informé de la mort d''Abd Allah b. Yāsīn, Abū Bakr se dirigea vers le Tāmasnā, à la tête d'une armée, pour venger sa mort. Mais il n'extermina pas tous les Bargawāṭa, comme le veut le *Rawḍ al-qirṭās*, car nous savons qu'à l'époque almohade, cette hérésie demeurera florissante et créera bien des difficultés aux nouveaux maîtres du Magrib.

Ainsi disparut 'Abd Allah b. Yāsīn, ce réformateur qui avait vu la conquête de Sigilmāssa, du Sūs, d'Agmāt et du désert, et dont le plus grand titre de gloire fut cette réforme malikite, qu'il prêcha avec tellement de conviction quelle devait emporter l'adhésion des grandes tribus Ṣanhāǧa du Magrib al-Aqṣā. Al-Bakrī signale que son tombeau fut recouvert d'une chapelle très visitée à son époque, qui avait la forme d'un ribāṭ.

Mais la lutte contre les Bargawāṭa n'était pas terminée. La mort d'Ibn Yāsīn laissait un vide. Il était l'Imām et le directeur spirituel de la communauté, le fondateur et comme tel, irremplaçable. Au nom du malikisme le plus strict, il avait révolutionné la vie sociale et politique de ces nomades. Il eut cependant un successeur. Ce fut

19. Dates de la mort d'Abd Allah b. Yāsīn fournies par nos sources.
Al-Bakrī : *Description*, p. 318 : 451 h/1059.
'Iyāḍ al-Sabtī (Cuoq : Recueil, pp. 125-6) : 450 h/1058.
Ibn 'Idārī : *Bayān Almoravide*, pp. 51-2 : début 451 h/1059.
Ibn Abī Zar' : *Rawḍ al-qirṭās*, p. 148 : 24 Ǧumādā i 451 h/8 juil.
Al-Ḥulal al-mawšiyya, p. 32 : 450 h/1058-1059.
Mafāhir, p. 32 : 450 h/1058-1059.
Ibn Ḫaldūn : *Berbères*, II, p. 71: 450 h/1058-1059.
20. Krifelt ou Kurifelt : *Bakri*. Trad. V. Monteil, 63, note 24.



un personnage dont seul le nom nous est parvenu : Sulaymān b. Addū[21]. Celui-ci trouva la mort en combattant les Barġawāṭa, peu de temps après son élévation au commandement spirituel des Murābiṭūn.

Abu Bakr b. ʿUmar devint alors l'Amīr et l'Imām de la confédération Ṣanhāǧa du Maġrib al-Aqṣā.

g) Le mariage d'Abū Bakr b. ʿUmar et de Zaynab[22]

Abū Bakr revint à Aġmāt et organisa la vie politique des régions calliées ou conquises. Après une période confuse de lutte dans le désert et autour de Siǧilmāssa et du Darʿa, nous le retrouvons à Aġmāt en 460 h/11 novembre 1067 - 30 octobre 1068, d'où il envoie des gouverneurs aux pays soumis. C'est là qu'il eut connaissance de Zaynab la Nafzawiyya, de sa renommée et des faits célèbres qui circulaient à son sujet parmi les Maṣmūda.

Zaynab bint Isḥāq al-Nafzawiyya était une femme belle et noble, de souche princière qui captivait tout le monde, tant par sa beauté imposante que par son intelligence perspicace. Nos sources assurent qu'elle était en réalité une sorcière ou une magicienne. Les Ǧinn, disait-on, étaient à son service. Elle possédait, d'après une légende, les clefs des trésors souterrains dont seul l'heureux mortel qui gagnait sa sympathie et l'épousait pouvait bénéficier.

Le *Bayān*, loin d'affirmer qu'elle avait été la concubine du chef d'Aġmāt ʿŪrika, Yūsuf b. ʿAli et la femme de Laqqūt, émir d'Aġmāt, assure que beaucoup de chefs et d'émirs furent ses prétendants, mais qu'elle les repoussa, alléguant qu'elle n'épouserait que celui qui gouvernerait tout le Maġrib. Aussi, à la fin de cette année 460 h/au mois de ḏū-l-Qaʿda/septembre 1068, Abū Bakr b. ʿUmar se maria-t-il avec Zaynab et dès l'année suivante, 461 h/1068-1069, il se décida à agir au Maġrib.

C'est grâce au *Bayān*, que nous pouvons appréhender les événements de cette époque, de façon plus claire, car Ibn Abī Zarʿ a avancé le cours des événements de dix ans, pour essayer de combler notre ignorance des faits ayant eu lieu après l'expédition contre les Barġawāṭa, jusqu'en 460 h/1068. Il avance le mariage de Zaynab avec Abū Bakr de huit ans, le plaçant en 452 h/1060 et par là même, la première expédition que l'Amīr des Murābiṭūn devait entreprendre au Maġrib.

21. *Berbères*, II, 71.

22. *Bakrī*, 320 ; *Bayān Al*. 53-54 ; *Qirṭās*, 256-257 ; *Berbères*, II, 72 ; I, 239 ; Hussain Mones : *Les Almoravides*, 64-66.



Or, en 460 h/1068, Abū Bakr administre depuis Aġmāt ses nouvelles possessions dans un empire morcelé qui se limitait au désert. A cette époque, on ne s'attendait pas à voir les Murābiṭūn faire la conquête du Maġrib, et al-Bakri nous le confirme lui-même, venant ainsi corroborer la chronologie présentée par Ibn ᶜIḏāri et infirmer celle d'Ibn Abī Zarᶜ, qui remplit ces huit ans — 452-460 — d'événements en grande partie contestés et qui eurent lieu dans la décade suivante.

b) Première expédition au Maġrib[23]

L'année suivante, en 461 h/1068-1069, Abū Bakr b. ᶜUmar se décide à agir au Maġrib et donne le commandement d'une armée à son cousin Yūsuf b. Tāšfīn qui, avec l'aide des chefs Lamtūna, des tribus berbères Gazzūla et Maṣmūda, attaqua en premier lieu les Banū Ifran, la tribu Zanāta, la plus puissante du Maġrib qui occupait la Qalᶜa Mahdi b. Tabālā. Yūsuf emporta le combat où périrent un grand nombre de Banū Ifran. Muᶜanṣar b. Ḥammad, gouverneur de la place, dut s'enfuir à Fès.

Après avoir obtenu la soumission de cet important centre du Fāzāz, l'armée se dirigea contre les Sadrāta qui perdirent beaucoup d'hommes.

Au lieu de cette exposition simple, le *Rawḍ al-qirṭas* complique et embrouille le déroulement de cette campagne. Il la présente comme une initiative de Yūsuf b. Tāšfīn, Amir indépendant et non lieutenant d'Abū Bakr, et la fait coïncider avec une première prise de Fès suivie de la perte de la ville, puis du siège de Qalaᶜat-al-Mahdi, durant lequel, en 455 h, Yūsuf aurait prélevé des soldats chargés de faire le siège de Fès. Or les événements qui se déroulaient dans le désert allaient nécessiter le retour de Yūsuf b. Tāšfīn à Aġmāt avec ses armées et entraîner, comme nous le verrons, le départ d'Abū Bakr vers le Sahara freinant pour un temps l'avance des Murābiṭūn au Maġrib.

La prise de Fès et surtout un siège de neuf ans ne pouvaient logiquement avoir lieu à cette époque cruciale qu'allait connaître à nouveau le mouvement. Ce qui est sûr, c'est qu'en 460 h/1068, Fès n'était pas prise, ni le Maġrib central et oriental, harcelé par les colonnes lamtuniènes, comme l'affirment Ibn Abī Zarᶜ et Ibn Ḫaldūn.

23. *Bayān Al*, 54 ; *Qirṭās*, 270-272 ; *Mafāḫir*, 53.



i) La fondation de Marrākuš[24]

Dès cette année 461 h/1068-1069, la ville d'Aġmāt Ūrika devenait incommode et exiguë, vu la grande affluence de nouveaux habitants attirés par le pouvoir croissant des Murābiṭūn. Les chefs des Ūrika et des Haylāna se plaignirent plusieurs fois de cet état de fait, à Abū Bakr b. ʿUmar, qui leur répondit : « Signalez-moi un site et j'y édifierai une ville ».

L'émir et ses gens vivaient sous la tente, il n'avait édifié de maison que pour sa femme Zaynab, mais la vie à Aġmāt commençait à devenir difficile. D'autre part, les Haylāna et Hazmira ne parvenaient pas à se mettre d'accord sur l'emplacement de la nouvelle ville, car chacune des deux tribus voulait qu'elle fût sur son propre territoire pour s'attribuer la gloire de sa fondation. Devant les discordes et divergences d'opinion, on convint de fixer l'endroit de la fondation entre les deux territoires des Haylāna et Hazmira.

Nous voilà de nouveau en désaccord avec le *Rawḍ al-qirṭās*, qui assure que ce fut Yūsuf b. Tāšfīn, en 454 h/1062, qui acheta le terrain de Marrākuš à ses propriétaires Maṣmūda, y planta ses tentes et édifia un oratoire et une petite forteresse pour emmagasiner ses richesses et ses armes. Le *Bayān* dément cette information, en accord avec un auteur beaucoup plus digne de foi, et contemporain des événements, Al-Bakrī, qui en 460, soit 6 ans après la date de la fondation proposée par le *Rawḍ al-qirṭās*, écrivait que l'émir des Murābiṭūn était encore Abū Bakr b. ʿUmar et que son pouvoir n'était pas encore totalement consolidé ; en conséquence, il ne consacra aucune notice à Marrākuš, ni à Yūsuf b. Tāšfīn, qui, à cette époque-là, ne s'était pas encore affirmé.

Les chefs Haylāna et Hazmira s'accordèrent finalement sur un endroit qu'ils vinrent signaler à Abū Bakr. Ils lui dirent qu'il s'agissait d'un lieu désert, peuplé de gazelles et d'autruches. Mais les discussions reprirent de nouveau, lorsque quelques-uns proposèrent de l'édifier aux alentours du Tansift. Abū Bakr s'y opposa, et, en bon saharien, s'exclama : « Nous sommes des gens du désert, nous vivons avec nos troupeaux, il ne nous convient pas de vivre près d'un ruisseau. » Et le *Bayān* insiste sur ce point : les Lamtūna recherchaient un lieu désert pour édifier leur ville. Finalement, on se mit d'accord sur l'emplacement actuel, arguant qu'ainsi, la plaine du Naffīs serait son jardin, les plaines des Dukkāla ses greniers et les cimes du Grand Atlas aux mains de l'émir de la ville.

24. Bakrī, 320 ; *Bayān Al*, 54, 55 ; *Bayān*, I, 300 ; *Qirṭās*, 267 ; *Berbères*, II, 73 ; *Ḥulal*, 33-35 ; *Description*, 77-79 ; *Muʿǧib*, 156-157 ; *Kāmil*, (voir index) ; *Ibn Ḫallikān*, 123, n° 815 ; Lévi-Provençal, *La fondation de Marrakech*, (462 h/1070), 117-120 ; *Istiqṣā'*, II, 142-146.



Abū Bakr b. ʿUmar se dirigea avec ses troupes jusqu'à la plaine de Marrākuš pour confirmer l'accord sur le site de construction de la nouvelle ville. Mais il attendit presque un an, jusqu'au 23 raǧab 463 h/7 mai 1070, pour commencer à ouvrir les cimenteries nécessaires à l'édification du Qaṣr al-Haǧar. Ensuite, les gens se mirent à construire les maisons, sans les entourer de murailles, en commençant par celles des chefs. Tous firent de gros efforts pour édifier cette ville, collaborant et s'aidant financièrement. Au bout de 3 mois, fin juillet 463 h/1070, les murs du Qaṣr al-Ḥaǧar étaient élevés. Et le *Bayān al-Muġrib* ajoute ce fait intéressant et inédit, que la première maison que l'on construisait pour les Lamtūna fut celle de Tūrzaǧīn b. al-Ḥasan, située sur le site appelé Asdāl et dont les restes étaient encore visible du vivant d'Ibn ʿIḏārī.

Le Bayān est le seul à rapporter ces faits inédits. Avant cela, on donnait pour indiscutable le récit de la fondation de Marrākus rapporté par le *Rawḍ al-qirṭās*, et qui l'assignait à Yūsuf b. Tāšfīn. La notice d'al-Ḥulal al-Mawšiyya qui attribuait le choix de l'emplacement et le commencement des travaux à Abū Bakr b. ʿUmar en 462/1070, avait été repoussée comme une version erronée. Maintenant nous constatons que al-Ḥulal al-mawšiyya ne faisait que reprendre une information du *Bayān al-Muġrib*, ce qui donne un nouvel éclairage sur la valeur de nos sources[25].

Le prestige de Yūsuf b. Tāšfīn à qui on prête d'avoir travaillé de ses mains à la construction, et le peu de temps qu'Abū Bakr put consacrer à l'édification de la ville, ont donné prise à la croyance générale de ce que Yūsuf fut le vrai fondateur de Marrākuš.

En 463 h/1070-1071, Abū Bakr était en train de surveiller la construction d'un mur et les travaux des équipes de maçons, quand se présenta à lui un chef lamtūna, venu lui annoncer que les Ǧuddāla attaquaient sa tribu, tuant les hommes et raptant les femmes.

---

25. Dates de la fondation de Marrākuš proposées par nos sources :
Al Bakrī : néant
Al-Idrīsī : *Description* : 470 h/1077-1078.
Istibṣār : 459 h/1066-1067.
Al-Marrākušī : Muʿǧib, p. 157 : 463 h/1070-1071.
Yāqūt : *Muʿǧam* : 470 h/1077-1078.
Ibn al-Aṯīr : *Kāmil* IX : 462 h/1069-1070.
Ibn Ḫallikān : Wafayāt : 465 h/1072-1073.
Ibn ʿIḏārī : *Bayān*, I, p. 300 : 461 h/1068-1069.
: *Bayān Almoravide*, pp. 54-55 : 462 h/1070
Mafāḫir al-Barbar : 462 h/1069-1070.
Ibn Abī Zarʿ : *Rawḍ al-qirṭās*, p. 267 : 454 h/1062-1063.
Al-Ḥulal al-mawšiyya : 462 h/1069-1070.
Ibn Ḫaldūn : *Berbères* II, p. 73 : 454 h/1062.



Abū Bakr décida alors de leur porter secours. Selon le *Bayān*, il convoqua immédiatement les chefs des diverses tribus et leur demanda de lui indiquer un lieutenant qui pourrait prendre sa place, durant son absence. Ils demeurèrent tous silencieux, sans savoir qui conseiller. Il invoqua Dieu, pour qu'il guide son choix. On entendit alors une voix lui conseiller Yūsuf b. Tāšfīn, qui était en campagne, ce qui correspondait à son désir.

Quand Yūsuf revint du Maġrib et qu'il se présenta à Abū Bakr, l'Amīr répéta aux chefs une seconde et une troisième fois ce qu'il croyait lui avoir été inspiré par Allah ; et Yūsuf en l'entendant, lui répondit :

« Je serai ton lieutenant, si Dieu le veut ».

— « Tu as raison, Yūsuf, répliqua l'Amīr, tu seras mon lieutenant. »

(Bayān AI, 56). Et il lui confia le pouvoir.

j) Départ d'Abū Bakr b. ʿUmar pour le Sahara[26]

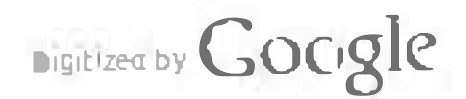
Abū Bakr b. ʿUmar fit ses préparatifs et mit sur pied son expédition militaire au Sahara. Il divisa son armée et, laissant un tiers des effectifs à Yūsuf b. Tāšfīn, il partit avec les deux autres tiers, au début de rabīʿ II 463/février 1071.

Avant son départ, certains disent qu'il se sépara de sa femme Zaynab et qu'il divorça, devant l'impossibilité de l'amener avec lui au désert. Il n'acceptait pas de laisser derrière lui une épouse aussi belle. D'autres prétendent que ce fut elle qui demanda le divorce en prévision d'une longue séparation, car elle ne jugeait pas convenable d'être abandonnée par un mari dont on ne savait quand il reviendrait, et Abū Bakr le lui accorda.

Toujours est-il qu'elle trouva bonne cette proposition et qu'elle mit à profit le conseil qu'aurait donné Abū Bakr b. ʿUmar à son cousin Yūsuf : « Marie-toi avec elle, car c'est une femme de génie ». (*Bayān AI*, 56).

Abū Bakr ne retournait pas au Sahara pour faire le ǧihād aux Noirs idolâtres du Soudan, comme l'affirme le *Rawḍ al-qirṭās*, mais bien pour combattre les Guddāla qui venaient de faire défection. Cette rébellion devait occasionner une pause dans la conquête du Maġrib et l'expansion du mouvement des Murābiṭūn. Elle était d'autant plus dangereuse qu'elle touchait un élément important de la confédération.

26. *Bayān AI*, 55-56 ; *Ḥulal*, 36-37 ; *Qirṭās*, 267 ; *Berbères*, II, 72 ; *Istiqṣā'*, II, 137-140.



L'esprit de corps qui dynamisait les Lamtūna n'avait pas gagné cette tribu qui conservait son propre esprit de clan et refusait de se voir évincer des postes de commandement. Le motif de cette révolte dirigée contre les Lamtūna — tribu privilégiée qui s'était attribuée le commandement de la confédération — fut sans doute l'envie et le désir d'atteindre la suprématie parmi les autres tribus du désert. Lamtūna et Ǧuddāla n'ont jamais perdu une occasion pour s'engager dans de continuelles escarmouches qui parfois aboutissaient à de véritables luttes.

Abū Bakr arriva donc au Sahara au début de l'année 463 h/1071. Il est très probable qu'il suivit le chemin de Siǧilmāssa et partit à la rencontre des Ǧuddāla, afin de servir de médiateur dans le différend qui les opposait aux Lamtūna.

Le *Rawḍ al-qirṭās* envoie Abū Bakr au Sahara, conquérir le Soudan et en même temps, permet à Yūsuf de soumettre la plus grande partie du Maġrib jusqu'à ce qu'Abū Bakr, inquiet de la grandeur du pouvoir de Yūsuf, revienne du Sahara pour le destituer. Il ne fixe pas la date de ce retour, mais nous savons par le *Bayān* que non seulement il ne fit pas cette longue et fantastique campagne contre les Noirs, mais que deux ans après, il était de retour à Aġmāt le 5 rabīʿ I 465 / 19 novembre 1072, sans avoir fait plus que d'imposer son autorité aux Ǧuddāla.



CHAPITRE IV

TROISIÈME PHASE : LA MARCHE CONQUÉRANTE DE YŪSUF B. TĀŠFĪN NAISSANCE DE L'EMPIRE LAMTŪNA-BANŪ TURĠŪT

I. YŪSUF B. TĀŠFĪN, LIEUTENANT D'ABŪ BAKR B. ᶜUMAR[1]

Quand Yūsuf b. Tāšfīn parvient au pouvoir et devient le lieutenant de l'Amīr des Murābiṭūn Abū Bakr b. ᶜUmar, il doit avoir quarante ou cinquante ans. Nous ignorons sa date de naissance que la *Rawḍ al-qirṭās* fixe abusivement en 400 h/1009 pour le faire mourir centenaire en 500 h/1106. Ni Ibn ᶜIḏārī, ni al-Ḥulal al mawšiyya, ni Ibn Ḫaldūn, qui parlent abondamment de ses dernières années, ne mentionnent ce fait concernant son âge. S'il avait été vraiment centenaire, ce fait aurait dû attirer l'attention, à une époque où la vie humaine était courte. Il serait par ailleurs très étrange que jusqu'à soixante ans, il n'ait pas joué un rôle important et que d'autre part, il ait attendu soixante-trois ans pour se marier avec Zaynab, avoir son premier fils à soixante-quatre ans et le second à soixante-neuf ans, mais surtout qu'il ait attendu soixante-seize ans pour procréer son successeur ᶜAlī, vu que celui-ci à la mort de son père n'avait pas plus de vingt-trois ans. Il semble également inconcevable qu'il ait attendu d'avoir quatre-vingt-quinze ans pour faire reconnaître ᶜAlī comme Prince Héritier à Marrakech et à Cordoue.

Yūsuf b. Tāšfīn b. Ibrāhīm b. Turġūt, dont nous avons déjà précisé la généalogie, avait comme kuniya : Abū Yaᶜqūb (voir plus haut).

Teint brun, taille moyenne, maigre, peu de barbe, voix douce, yeux noirs, nez aquilin, mèche retombant sur le bout de l'oreille, sourcils joints l'un à l'autre, cheveux crépus, tel est le portrait que

1. *Kāmil*, IX, 621-623 ; X, 151-155 ; *Qirṭās*, 261-263 ; *Ibn Ḫallikān*, n° 815, 124-5.



nous ont conservé de lui Ibn al-Aṯīr, Ibn Ḫallikān et Ibn Abī Zarᶜ. C'était un homme austère, juste, qui dédaignait les plaisirs de ce monde. Il se vêtait de laine, à l'exclusivité de toute autre étoffe. Il se nourrissait d'orge, de viande et de lait de chameau et s'en tint strictement à cette nourriture jusqu'à sa mort. Cet homme qui allait peser sur la destinée du Maġrib et d'al-Andalus avait probablement du sang nègre dans les veines, si l'on en croit le teint brun, le peu de barbe et les cheveux crépus.

Métis ou noir, c'était un nomade intégral qui n'abandonna jamais le vêtement, la nourriture et le mode de vie sahariens. Pourtant, il va s'adapter, sinon à la vie et à la mentalité d'un pays qui lui est essentiellement étranger, du moins aux conditions matérielles qui lui permettront de s'en rendre maître et d'y imposer son idéal religieux et politique.

Jusque-là, toutes les attaches des Murābiṭūn étaient au Sahara : c'est là que se trouvaient leurs réserves et leur point d'appui. Du jour où Abū Bakr b. ᶜUmar confie la lieutenance à Yūsuf b. Tāšfīn, celui-ci allait diriger tous ses efforts vers le Maġrib.

Quand Abū Bakr partit au Sahara en rabīᶜ II 463 h/janvier-février 1071, Yusūf se chargea de continuer l'édification de Marrakech et s'installa sous les murs du Qaṣr al-Ḥaǧar. Les tribus l'appuyèrent et le secondèrent dans sa lieutenance. Il se les attacha par des dons. Il écrivait à Abū Bakr, l'informant de tout ce qu'il entreprenait.

Cette même année 463, au mois de šaᶜbān/mai 1071, après que le temps légal de trois mois, signalé par le Coran, se soit écoulé, Yūsuf se maria avec Zaynab. Il eut un grand nombre de fils et de filles. Nous connaissons au moins neuf garçons et quatre filles : Abū Bakr, Abū Tāhir al-Muᶜizz, Tamīm, ᶜUmar, ᶜAlī, Yaḥyā, Ibrāhīm, Muḥammad, al-Faḍl, Fannū, Tamīma, Kūt, Ruqaya.

Zaynab lui donna al-Muᶜizz bi-llah en 464 h/1072, al-Faḍl naquit en 469 h/1076-1077 ; Abū Bakr devait mourir en 478 h/1086 et ᶜAlī naquit vers l'année 477 h.

II. Renforcement de l'autorité de Yūsuf b. Tāšfīn

a) Structuration et renforcement du pouvoir militaire de Yūsuf b. Tāšfīn[2]

Si Zaynab lui prédit qu'il dominerait le Maġrib, Yūsuf prit les dispositions nécessaires au renforcement de son pouvoir. Il semble qu'il

2. *Bayān Al.* 57 ; *Ḥulal*, p. 37 ; *Qirṭās*, 266 ; *Mafāḫir*, 53 ; Ibn Ḫaldūn : *Berbères*, II, 72 ; *Almoravides*, 97-99.



fut convaincu, dès le départ de l'Amīr Abū Bakr, des avantages qu'il pouvait tirer de cette situation. Le *Bayān* nous précise que sa femme lui fit don de toute sa fortune, qu'il utilisa pour équiper des soldats et organiser ses troupes.

Selon le témoignage d'Ibn al-Qaṭṭān, dans son *Naẓm al-Ǧumān*, cité par Ibn ʿIḏārī, en 464 h/29 septembre 1071 - 16 septembre 1072, Yūsuf sortit dans le Ǧarb et vint à Waṭāṭ vers la Mulūya et dans la région de Ǧarāwa. Il soumit toutes les tribus qu'il rencontra. Rentré à Marrakech, il décida de se donner les moyens financiers de ses ambitions, en installant dans la ville naissante, la Maison de la monnaie (Dār al-Sikka) où il fit frapper des dirhams ronds, pesant un dirham et d'autres pesant un dirham un quart, à raison de vingt dirhams pour une once ('ūqiya), que l'on appelait : dirham ǧawharī, très connu en 706 h, date à laquelle Ibn ʿIḏārī écrivait son *Bayān*. En même temps, il frappa des dinars au nom de l'Amīr Abū Bakr b. ʿUmar (*Bayān Al*, 57 . Hazard, 99-100).

En rabīʿ II 464/décembre-janvier 1071-1072, Yūsuf envoya une armée commandée par Muḥammad b. Ibrāhīm al-Lamtūnī, contre quelques tribus Zanāta et autres, qui s'étaient soulevées au sud de Siǧilmāssa. Il les vainquit, tua les rebelles et revint à Marrakech après avoir livré la région au pillage.

Il est intéressant de remarquer qu'à partir de cette expédition, Yusūf ne se mettra plus à la tête de ses troupes, jusqu'à ce qu'il passe en Andalus. Il chargera ses généraux de la conquête du Maǧrib, et se consacrera à sa capitale et à l'organisation du nouvel état, si distinct du rudimentaire organisme tribal où il vécut.

Ayant les finances bien en mains, Yūsuf établit alors des diwans ou offices administratifs, pour gérer le pays. Il réorganisa ses troupes et les restructura autour de son clan. Pour cela, il écrivit, en secret d'Abū Bakr, à quelques-uns de ses contribules au Sahara, les incitant à venir se joindre à lui et le servir moyennant de grands biens. Cette invitation fut acceptée par beaucoup, qui se présentèrent à lui et devinrent les cadres de cet empire naissant.

Lorsque son pouvoir et sa renommée grandirent et se propagèrent, au point que le pays lui obéit entièrement, il décida de franchir un nouveau pas en se dotant d'une armée qui non seulement dépasse en nombre celle qui avait suivi Abū Bakr dans le désert, mais aussi soit capable de résister à un possible affrontement entre les deux partis de la confédération des Murābiṭūn.

Il acheta deux mille esclaves noirs et fit venir d'al-Andalus à ses frais deux cent cinquante étrangers (Aʿlāǧ), qu'il équipa de chevaux et dont il fit sa garde personnelle (Ḥašam), suivant la tradition des Califes Umayyades de Cordoue. Cette Ḥašam demeurera au service direct de l'émir, et jouera un rôle important durant tout son règne. Il est remarquable de constater qu'al-Ḥulal al-mawšiyya la cite, mais



que le *Rawḍ al-qirṭās* l'ignore totalement (*Bayān Al*, 57 ; *Ḥulal*, 37-8).

Yūsuf agissait en Amīr et non en lieutenant. Il devenait plus rigoureux dans l'étiquette et le déroulement de ses réceptions. Mais ayant besoin de beaucoup d'argent pour réaliser ses objectifs, il recourut à un impôt arbitraire qui vint frapper les Juifs vivant sous son autorité, et qui lui rapporta près de cent trois mille dinards ʿašaris (*Bayān Al*, 57).

Pour couronner le tout, cette même année 464 h, Zaynab donna naissance à son premier-né, qui fut nommé al-Muʿizz bi-llah. Cette date ne nous est rapportée que par le *Bayān*. Le *Rawḍ al-qirṭās* fait mourir Zaynab en 464 h, sans mentionner la naissance de ce fils que nous verrons intervenir dans le siège et la prise de Ceuta en rabīʿ I 477 h/juillet 1084. J. Bosch-Vila l'appelle Tamīm al-Muʿizz, faisant de deux fils de Yūsuf un seul.

Mais toutes ses réformes et préparatifs ne pouvaient laisser indifférent Abū Bakr b.ʿUmar, qui ne manqua pas d'être informé de l'ascendant que prenait Yūsuf sur le pays dont on lui avait confié la lieutenance. Une grande préoccupation dut assombrir l'horizon de Yūsuf b. Tāšfin, lorsqu'il reçut un message lui annonçant que son cousin, l'Amīr Abū Bakr, se mettait en route pour le Maġrib.

b) Retour d'Abū Bakr b.ʿUmar et sa rencontre avec Yūsuf b. Tāšfin[3]

L'annonce du retour d'Abū Bakr plongea Yūsuf b. Tāšfin[3] dans une grande tristesse, à l'idée qu'il allait devoir se dessaisir du pouvoir, après en avoir pleinement joui. Zaynab s'en aperçut et lui dit :

« Je te vois préoccupé et attristé par l'arrivée de ton cousin. »

Yūsuf lui confessa qu'Abū Bakr lui avait délégué et confié le pouvoir et s'il n'avait pas été son cousin, il le tuerait. Elle lui conseilla le chemin à suivre, disant :

« Ton cousin est trop pieux pour faire couler le sang. Lorsque tu le rencontreras, néglige toutes les marques de déférence et d'humilité auxquelles il s'attend de ta part. Fais semblant d'être rempli de superbe et d'avoir goût pour l'autocratie ; comme si tu voulais être son rival, puis malgré cela, flatte-le, en lui offrant des dons consistant en richesses, en robes d'honneur et autres cadeaux précieux du Maġrib. Offre-lui de tout cela en abondance, car il habite le Sahara

3. *Bayān Al*, 57-59 ; *Ḥulal*, 38-41 ; *Qirṭās*, 259-261 ; *Berbères*, II, 72 ; III, 273 ; *Istiqṣā'*, II, 139-140.



et il considère comme objets rares et curieux tout ce qu'on lui apporte d'ici » (Bayān Al, 57-58).

Quand l'Amir approcha et lui envoya les avant-gardes de son armée, Yusūf ne sortit pas pour les recevoir. Abū Bakr b. ʿ Umar arriva à Aġmāt le 5 rabīʿ 465 h/19 novembre 1072 et campa dans ses environs. La plupart de ses compagnons s'avancèrent jusqu'à Marrakech pour voir les constructions et saluer Yūsuf, car ils avaient entendu parler de la grandeur de son royaume et de sa générosité envers ses contribules et ses parents. A tous ceux-ci, il fit de grands cadeaux, suivant leur rang.

Abū Bakr, s'étant rendu compte de l'indépendance de Yūsuf, de son amour du pouvoir et de ce que tout le Maġrib lui obéissait, pensa lui remettre le commandement. Yūsuf pour sa part, constata la douceur et la piété qui animait l'Amir et essaya d'attirer ses frères Lamtūna. Mais Abū Bakr coupa court et écrivit à Yūsuf, lui annonçant son arrivée et lui fixant un jour pour leur rencontre.

Yūsuf sortit de Marrakech avec ses troupes et ses esclaves, s'arrêta à mi-chemin entre Marrakech et Aġmāt. Il salua l'Amir sans descendre de sa monture ce qui n'était pas son habitude, ensuite seulement et à l'invitation d'Abū Bakr, il descendit de cheval et ils s'assirent tous les deux face-à-face, sur un burnous qui avait été étendu sur le sol.

Abū Bakr remarqua le nombre de ses soldats et l'équipement de ses troupes. Il conversa avec lui et lui dit :

« Yūsuf, tu es mon cousin et mon frère, je ne connais personne plus digne que toi, pour gouverner le Maġrib. Je ne peux m'absenter du désert et suis seulement venu te saluer et te remettre le pouvoir, m'entretenir avec toi avant de retourner au désert, résidence de mes frères et siège de notre pouvoir » (Bayān Al, 58-59).

On rédigea alors le document de cession du pouvoir en présence de deux notaires — ʿudūl — et des notables des diverses tribus. Ensuite, Abū Bakr rentra à Aġmāt, lieu de sa résidence et Yūsuf à Marrakech, capitale de son royaume (dār-Mamlakatihi), et fit parvenir de nombreux cadeaux à l'Amir déchu.

Tant le *Bayān*, que al-Ḥulal al-mawšiyya et le *Rawḍ al-qirṭās* ont rivalisé d'exagération dans la liste des cadeaux offerts par Yūsuf à l'Amir Abū Bakr, en dédommagement du pouvoir qui lui était ravi. D'après le *Bayān*, il s'agissait de 25 000 dinars, de 70 chevaux dont 25 entièrement équipés, de 70 sabres ornés de pierres précieuses, de 150 mulets, de nombreux voiles d'étoffe précieuse, d'habits précieux, de 20 esclaves et d'un groupe de serviteurs. Il lui aurait adressé aussi 200 vaches, 500 moutons, mille rubʿ de farine, 12 000 pains, 700 mudd d'orge et une certaine quantité de bois d'aloés, d'ambre et de musk.



Abū Bakr b. ʿUmar ne vit pas d'autre solution que de retourner au Sahara, où il demeura, luttant contre les noirs voisins des Lamtūna, jusqu'à sa mort en 480 h/8 avril 1087 — 26 mars 1088, et non en 478, comme l'affirme le *Bayān*. Cette fois, c'est le *Rawḍ al-qirṭās* qui a raison et donne la date exacte de sa mort, confirmé par le témoignage de deux dinars frappés à son nom en 480 h/1087-1088 (Hazard, 99).

L'attitude adoptée par Yūsuf, sur les conseils de Zaynab, avait donné le résultat escompté. Abū Bakr, homme sincère et pieux, attaché à sa vie au désert, allait se consacrer au Ǧihād contre les Noirs, alors que Yūsuf devenait le responsable de la confédération des Murābiṭūn. Le premier étant un saharien nomade, retournait à son lieu d'origine, et aux traditionnelles luttes contre les royaumes noirs, le second, bien que saharien se lançait résolument vers le Maġrib et la conquête d'un empire de sédentaires.

c) Abū Bakr et le Ǧihād contre les Noirs du Soudan[4]

Nous possédons bien peu d'éléments sur le comportement d'Abū Bakr b. ʿUmar, au cours de la conquête du Soudan. Si nos sources historiques ne semblent pas avoir jugé bon de nous informer sur le ǧihād qu'il mena contre les Noirs, nous pouvons cependant mesurer l'importance de sa mission aux conséquences économiques et politiques que la maîtrise de ces régions pouvait avoir sur l'équilibre économique de tout le Maġrib al-Aqṣā, sur lequel Yūsuf b. Tāšfīn était appelé à régner.

On a trop souvent présenté le départ d'Abū Bakr b. ʿUmar, comme une séparation politique d'avec la confédération des Murābiṭūn, dirigée par Yūsuf b. Tāšfīn. Le fait que cet abandon du pouvoir par Abū Bakr b. ʿUmar se soit fait sans heurt, et d'un commun accord, tendrait plutôt à une répartition des tâches politi-

---

4. *Bakri*, 302, 310-311, 317, 324-334 ; *Qirṭās*, 260-261 ; al-Zuhri : *Kitāb al-Ǧaʿrafiya*, par. 130, 314, 336, 337, 338 ; *Istibṣār*, 11, 200, 213, 214, 216 ; 217, 219-221, 222-223, 225 ; *Bayān* AI, 56-59 ; *Configuration*, 97-99 ; *Description*, 2-10, 12-13, 29, 31-32, 43, 60, 121, 268 ; Ch. Monteil : *Les Empires du Mali* : pp. 33-53, 56-57 ; M. Delafosse : *Haut Sénégal Niger*, pp. I, 56-57, 114, 117-118, 180, 183, 191, 195, 226-227, 240, 242, 264-266, 270-280, II, 12-22, 32 ; D. et S. Robert, J. Devisse : *Tegdaoust I*. « Recherches sur Aoudaghost », 111-117, 123-124, 129 ; J.-L. Triaud : « Quelques remarques sur l'islamisation du Mali des origines à 1300 ». *Bull IFAN*, XXV, 1968, pp. 1333-1351 ; *Petite chronique des Id ou Aich, héritiers guerriers des Almoravides*, REI, 41-51 ; T. Lewicki : *L'État nord-africain de Tahert et ses relations avec le Soudan occidental à la fin du VIIIᵉ et au IXᵉ siècle*, Cahiers d'Études Africaines II, 1965, pp. 513-535 ; T. Lewicki : *Traités d'histoire du commerce saharien* : « marchands et missionnaires ibadites du Soudan occidental et central au cours des VIIIᵉ-XIIᵉ siècle » ; *Etnografia Polska*, VIII, 1964, pp. 291-311.



ques entre les Amirs Lamtūna — Banū Turğūt, qu'à une brouille entre les deux branches du clan au pouvoir. Yūsuf b. Tāšfīn ne pouvait à la fois poursuivre l'expansion vers l'est et s'assurer la mainmise politique et économique sur les grandes voies commerciales, qui reliaient Siğilmāssa et Awdağust au Gāna et au Mali. Ces pays renfermaient des richesses dont il allait avoir un pressant besoin, pour mettre sur pied l'organisation financière et les diwāns de son nouvel empire. Aussi le rôle d'Abū Bakr b. ʿUmar prend-il une importance non négligeable, tant sur le plan religieux que politique et économique, car il apparaît comme le garant des voies commerciales entre le pays des Noirs et le Mağrib al-Aqṣā, tout en propageant l'islam dans ces mêmes pays.

Contrôle des grandes voies commerciales : Siğilmāssa, Audağust, Ğāna[5]

Nous avons déjà souligné l'intérêt qu'ʿAbd Allah b. Yāsīn porta à Audağust et comment il s'empara de cette plaque tournante en 1054-1055, rendant ainsi aux Ṣanhāğa, une ville qui, en 350 h et 360 h/961-971, était administrée par l'un d'entre eux, Tarsina ou Tim Yaruman, fils de Wišinu (Wasinu). Cette dernière indication fournie par al-Bakri doit provenir d'un emprunt fait à Muḥammad b. Yūsuf al-Warrāq, contemporain des événements.

En tout état de cause, Audağust constitue pour tous les auteurs que nous avons consultés, le terminus d'une route commerciale débutant à Siğilmāssa. Elle est aussi un point de départ de deux autres tronçons de route : vers Gāna et vers Aulil. Décrivant l'activité de la ville, Yāqūt explique qu'elle importait des objets venant du nord du Maroc et de l'Espagne : cuivre, burnous, blouses de couleur rouge, du sel d'Aulil[6] ; qu'elle exportait de l'ambre gris et de l'or raffiné. Résumant ainsi sans aucune discrimination les principaux renseignements fournis par Ibn Ḥawqal, al-Bakri et al-Idrisi[7], il décrit la balance d'un commerce de grande valeur, à l'exclusion des importations et exportations secondaires, tout particulièrement des transports de vivres.

Mais la possession de la ville d'Audağust ne suffisait pas pour assurer aux Murābiṭūn le monopole des échanges commerciaux entre les pays Noirs et le Mağrib, car la ville ne produisait aucune des marchandises qui font la fortune des marchands d'Audağust. Ils doivent à la fois s'assurer autant que possible le monopole du sel et entrete-

5. Sur Audağust, voir l'étude de D. et S. Robert, J. Devisse : Tegdaoust I, Recherches sur Aoudaghost, Paris 1970.

6. Yāqūt, Mu'ğam al-Buldān, ed. Dār Sabir Dār Bayrūt I, 1955, 277-278.

7. *Configuration*, 90-91, 98-9, 100 ; *Bakri*, 50-53, 62-3 ; *Description*, 38.



nir, quelles que soient les circonstances politiques, d'excellentes relations avec le Gāna. A l'époque où écrit Ibn Ḥawqal, cet équilibre est réalisé et les commerçants d'Audagust ne peuvent s'enrichir qu'en arbitrant le troc de deux produits qu'ils ne possèdent ni l'un, ni l'autre : le sel et l'or.

Aulil constitue la limite de l'emprise de l'islam et Ġāna est entre les mains des rois Noirs animistes. La révolte des Ǧuddāla va dangereusement menacer le commerce du sel, au point de provoquer des modifications de trajet et d'entraîner l'intervention d'Abū Bakr b. ʿUmar, qui ne pouvait rester indifférent devant l'amenuisement des échanges avec les pays du Soudan.

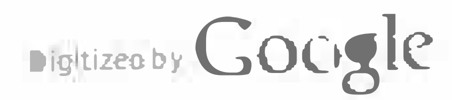
Les Ǧuddāla et le sel d'Aulil

J. Devisse a bien montré dans son étude sur Audagust le changement qui se produisait au XIe siècle dans la commercialisation du sel, du fait de la révolte des Ǧuddāla et de leur retrait de la confédération des Murābiṭūn. En étudiant le texte d'al-Bakri, on se rend compte qu'au XIe siècle, les choses ont changé : le géographe cordouan ne mentionne pas une fois le ravitaillement en sel d'Audagust par Aulīl : lorsqu'il parle de cette saline, il dit qu'elle exporte son sel vers les régions voisines : le trafic d'Aulīl apparaît maintenant comme régional et non plus international comme un siècle plus tôt.

Ainsi, vers 1067-1068, Aulil n'est plus l'origine principale du sel qu'achète le Gāna. Une certaine régionalisation du trafic du sel s'est effectuée : Aulil exporte probablement vers le Sénégal et Tatintal qui renferme aussi des mines de sel, vers Gāna et le Niger. Les difficultés rencontrées dans le trafic du sel d'Aulīl vers 1055-1056 sont évidentes. « Aulīl, dit al-Bakrī, est situé dans le pays des Guddāla qui demeurent dans le voisinage de la mer, dont ils ne sont séparés par aucune peuplade. »

Les Banū Ǧuddāla ont joué un rôle essentiel durant les premières phases de l'organisation de la communauté des Murābiṭūn. Mais avant 1058, ils ont fait sécession. Ils se sont retirés en direction de la mer et après un affrontement violent avec les Lamtūna, ont rompu définitivement avec ceux-ci : « Depuis ce temps, les Almoravides n'ont pas tourné leurs armes contre les Ǧuddāla » (Bakri, 317).

Les Ǧuddāla n'ont pas participé à la grande expansion des Murābiṭūn dirigée par Ibn Yāsin. Les troubles qui dès lors ont perturbé sans aucun doute possible toute la zone occidentale de l'actuelle Mauritanie, depuis au moins 1050 ont probablement rendu très difficile la circulation des caravanes de sel depuis Aulīl.



Tout un faisceau de faits tend à expliquer au moins à partir de 1056 et peut être plus tôt, la décadence du commerce du sel d'Aulīl. Les Amīrs Lamtūna ne pouvaient ainsi laisser péricliter des échanges commerciaux sur lesquels ils comptaient pour financer leur administration. Aussi l'une des raisons de l'intervention d'Abū Bakr b. ᶜUmar, tout en mettant fin à la révolte des Ġuddāla en 463 h/1071, fut-elle de rétablir l'un des pôles de ce commerce, Aulil, dans la zone d'influence des Murābiṭūn.

Toutes les sources étudiées confirment que l'activité économique n'a jamais été plus intense sur les grands axes sahariens qu'au moment où la conquête des Murābiṭūn a donné une plus grande unité d'exploitation à ceux-ci. La conquête des Murābiṭūn, contrairement à une légende solidement ancrée, n'a pas détruit ce commerce.

« Tout au plus, ajoute D. Devisse, les dissensions internes de la première communauté des Murābiṭūn ont-elles contribué à déplacer les routes vers l'est, en même temps d'ailleurs que changent les éléments associés dans la communauté des Murābiṭūn elle-même : aux Ġuddāla se substituent Massūfa et Targa, qui depuis longtemps servent d'intermédiaires et de guides aux caravanes rejoignant le pays des Noirs depuis Ṣiǧilmāssa. Tandis que la communauté est dirigée à la fois par un Gazzūla Ibn Yāsin et par un lamtūna Abū Bakr b. ᶜUmar » (p. 116).

Mais l'intervention militaire d'Abū Bakr qui mettra fin à la révolte des Ġuddāla en 1071-1072, permettra aux Murābiṭūn de maîtriser les pôles de départ du commerce international du sel : Aulīl et Tatintal.

Lutte d'Abū Bakr b. ᶜUmar contre les Zanāta et Ibadites de Ġāna

Ibn Ḥawqal soulignait que les relations du roi d'Audaġust avec celui de Ġāna était fondées sur la nécessité[8]. L'un détenait le sel venu du Nord dont l'autre, au même titre que l'ensemble du monde noir, manquait cruellement ; l'autre détenait l'or dont le transport vers le Maġrib pouvait assurer de gros profits. Ayant pris possession d'Audaġust et d'Aulīl, les Murābiṭūn se devaient de faire la conquête de Ġāna, pour garantir la stabilité de l'apport d'or dont ils avaient besoin et mettre fin à cette dépendance. Mais cette raison économique n'était pas la seule. La conquête de Ġāna fut motivée par des luttes tribales et des considérations religieuses que nous développeront par la suite.

« Naguère, dit al-Bakri dans la notice de 1067-1068, faisant allusion à la situation qui a précédé le raid de 1054-1055, la popu-

8. *Configuration*, 98, 99, 100.



lation d'Audagust comptait des Zanāta et des Arabes qui formaient deux partis et qui vivaient toujours dans un état de haine et d'hostilité mutuelles »[9].

L'opposition de ces Zanāta a une portée considérable. Dès les débuts de la conquête du Magrib al-Aqṣā, ils furent les adversaires des Ṣanhāğa, dont les séparent le genre de vie, les alliances politiques, les intérêts commerciaux et surtout l'orientation religieuse. Dans toute la partie occidentale de l'Afrique, de la Méditerranée au Niger, les tensions religieuses ont été considérables du fait de la médiocre islamisation de ces régions. ʿAbd Allah b. Yāsin se montra très dur vis-à-vis de la population Zanāta d'Audagust. Les causes de cet affrontement et de cette haine ne sont évidemment pas ethniques : le monde musulman n'offre guère d'exemple d'un affrontement ethnique « gratuit », mais bien religieuses.

Si les Zanāta tués n'ont pas droit à la commisération d'al-Bakri, c'est que très vraisemblablement, ils appartenaient à l'ibadisme, hérésie qui inspire une égale horreur aux Arabes et aux Murābiṭūn-malikites. S'ils sont ibadites, les Zanāta d'Audagust sont donc à la fois objet de haine des Murābiṭūn sunnites, et de réprobation pour l'andalou al-Bakri. Or nous savons grâce aux travaux de T. Lewicki, que l'axe Audagust-Gāna est entièrement contrôlé par les ibadites, qui accédaient directement à la boucle du Niger et à Gāna.

Les Ifriqiyens ibadites utilisent au XIe siècle la route occidentale qui joint Siğilmāssa à Audagust, sans en avoir il est vrai le monopole. Rappelons l'exemple en plein XIe siècle de ce commerçant Ifriqiyen qui devait s'installer à Tadamakka, mais préfère partir pour Gāna d'abord puis à Audagust où il se marie et vit onze ans, c'est un excellent fil conducteur. On peut tenir pour acquis après les études de Lewicki et de J. Devisse, que l'installation des Zanāta ibadites à Audagust s'est faite assez rapidement vers 965-975. Ṣanhāğa jusqu'en 970, elle passe alors sous une domination Zanāta avant qu'en 1054-1055, ʿAbd Allah b. Yāsin ne rétablisse la prépondérance Ṣanhāğa.

Chassés d'Audagust, les Zanāta-Ibadites, se replièrent sur la ville de Gāna, qui dès le XIe siècle, a la réputation d'être hospitalière et de réserver bon accueil aux musulmans, d'autant qu'il existait une entente étroite entre les deux villes.

Abū Bakr b. ʿUmar et ses murābiṭūn, se voulant orthodoxes, ne pouvaient tolérer que Gāna serve de refuge à leurs adversaires traditionnels, hérétiques et heureux bénéficiaires d'un siècle de prospérité commerciale. On peut donc avancer que ce fut l'une des raisons de la conquête de Gāna.

9. *Bakri*. Trad. Monteil, 53. 62.



Le mouvement réformateur des Murābiṭūn était né d'une visible révolte contre le laisser-aller religieux, la médiocrité de l'islam enseigné aux Berbères ouest-africains, l'hétérodoxie ou le syncrétisme partout présents. Ibadite pour une part, superficielle en général, la première vague d'islamisation en Afrique de l'Ouest véhiculait fort probablement des vestiges des diverses religions qu'avait connues le Maġrib occidental depuis la fin de l'épopée romaine : christianisme, judaïsme, islam šīʿite, fortement mélangé d'animisme. On comprend mieux l'intransigeance de l'enseignement d'Ibn Yāsīn et la brutalité des méthodes d'Abū Bakr b.ʿUmar, destinée à détruire le foyer ibadite d'Audaġust et de Ġāna.

Les Murābiṭūn ont d'abord songé à assainir la situation musulmane dans toute l'Afrique de l'Ouest, tout en prenant le contrôle de la route occidentale de commerce Siġilmāssa - Audaġust - Ġāna, en en chassant les Zanāta-Ibadites.

La conquête de Ġāna

Les relations des Murābiṭūn avec le Ġāna sont difficiles à définir. Une longue période de tolérance paraît avoir suivi la visite brutale faite à Audaġust par Ibn Yāsīn. Nulle trace d'une offensive contre le Ġāna animiste. S'il faut en croire les textes et les traditions mal établies et difficiles à critiquer, Ġāna aurait été prise d'assaut par les Murābiṭūn en 1076.

Al-Bakrī[10] souligne la mort de Ġāna Basi en 1062-1063. Cet empereur de Ġāna était connu pour son attitude amicale à l'égard des musulmans. En 1067-1068, un nouveau Ġāna, Tinkamanin, neveu du précédent, accède au pouvoir. Y a-t-il eu alors un changement d'attitude du nouveau souverain à l'égard des Ṣanhāǧa ? S'agit-il d'une réaction anti-musulmane ? d'un retour offensif des ibadites évincés d'Audaġust mais non de Ġāna ? Ces changements, s'ils se sont produits, expliquent-ils une offensive mal connue sur la capitale de Ġāna ? Il est, en tout cas, tentant de relier la période de tolérance et de paix de 1055 à 1070 environ, à la politique de Basi, et le changement survenu dans les rapports avec les Murābiṭūn, à celle de son neveu.

Nous ignorons les détails de luttes qui se déroulèrent entre les Ṣanhāǧa et les Soninké, mais nous constatons qu'Abū Bakr b. ʿUmar mit cinq ans à se rendre maître de Ġāna : parti en 1071-1072, il ne conquit Ġāna qu'en 1076 (*Bayān AI*, 59).

Cette conquête semble avoir été complète : non seulement les Murābiṭūn prirent la ville, pillèrent les biens des habitants, massa-



10. *Bakrī*, 327-328.



crèrent une partie de la population, forçant le reste à s'enfuir ou à embrasser la religion musulmane, mais ils obligèrent l'empereur Tinkamanin à reconnaître la suzeraineté d'Abū Bakr b. ᶜUmar et à lui payer tribut et ils annexèrent à leur domaine toutes les dépendances de Ġāna, y compris les montagnes aurifères du Bambouk.

Il ne nous appartient pas de développer l'histoire de Ġāna à cette période. Nous préférons attendre que soit repris l'ensemble de la question du Ġāna, par des spécialistes de l'histoire de ce pays, plus aptes à critiquer des textes et des traditions souvent mal établies.

Quelles furent les entreprises d'Abū Bakr b. ᶜUmar jusqu'en šaᶜbān 480 h/novembre 1087, où il serait tombé aux environs de Tāgānt sous la flèche empoisonnée d'un Soudanais révolté ? Nous l'ignorons. Sa mort est entourée de légendes dont beaucoup ne résistent pas à une saine critique historique. Où est-il mort ? Contre qui combattait-il alors ? Autant de points difficiles à éclaircir. Il dut disparaître entre le 8 avril 1087 et le 26 mai.

Mais il apparaît clairement que son retrait vers le désert après l'abandon de l'Amīra à Yūsuf b. Tāšfīn, fut riche de conséquences pour l'ensemble du mouvement des Murābiṭūn : fin de la révolte des Guddāla, réouverture de la route du sel vers Aulīl, éviction des Zanāta Ibadites des routes commerciales Siǧilmāssa - Audagust - Ġāna et enfin, conquête de Ġāna et accès aux mines d'or de ce pays.

III. LA MARCHE CONQUÉRANTE DE YŪSUF B. TĀŠFĪN AU MAǦRIB

a) Expédition dans la région de Salā et contre les Zanāta du Ġarb : prise de Meknès[11]

Son indépendance assurée, Yūsuf mit sur pied une armée sous les ordres de son cousin Mazdalī b. Bānlūnkā, qui sortit de Marrakech le 2 ṣafar 466 h/7 octobre 1073. Elle se dirigea vers la région de Salā (Salé), dont les tribus se soumirent sans lutte ni siège. Mazdalī leur accorde l'amān et revient à Marrakech le 25 rabīᶜ II/28 décembre de la même année.

Ensuite, Yūsuf b. Tāšfīn envoya une autre armée commandée par Yaṭī (Baṭī) b. Ismāᶜīl vers le Ġarb. Arrivé au fleuve Baht, celui-ci envoya un courrier à l'émir de Meknès (Miknāsa), al-Ḫayr b. Ḫazar al-Zanātī, lui offrant le pardon s'il se rendait sans com-

11. *Bayān Al*, 60 ; *Ḥulal*, 41-46 ; *Berbères*, II, 73.



battre. L'émir tint conseil au milieu des siens, qui proposaient de lutter jusqu'à l'expulsion des Murābiṭūn du pays. Mais al-Ḫayr n'accepta pas leur proposition et opta pour la négociation. Il envoya au-devant de Yaṭī b. Ismāᶜīl, Munġafād b. ᶜAbd al-ᶜAzīz al-Zanātī, qui fut très bien reçu. Il signifiait que l'émir Zanāta acceptait l'entrée des Murābiṭūn dans la ville à certaines conditions, que Yaṭī accepta. Le général des Murābiṭūn entra alors dans la ville qui fut évacuée par al-Ḫayr et ses Zanāta, qui se regroupèrent en un lieu appelé al-Qanāṭir — les Ponts —. Le nouveau gouverneur de la ville fut al-Afḍal al-Lamtūnī.

Yaṭī b. Ismāᶜīl et son armée revinrent à Marrakech avec al-Ḫayr que Yūsuf reçut avec grand honneur et à qui il accorda la permission de demeurer dans les environs de Meknès jusqu'à sa mort.

Devant le pouvoir grandissant de Yūsuf b. Tāšfīn, cette même année 466 h, les chefs des tribus de la confédération des Murābiṭūn voulurent lui attribuer le titre d'Amīr al-Mu'minīn — Prince des Croyants — disant qu'il était le calife, le lieutenant de Dieu au Maġrib. Mais il refusa de prendre ce titre propre aux califes de Baġdād. Devant l'insistance générale, il dut accepter un titre distinctif et choisit celui d'Amīr al-Muslimīn émir des Musulmans.

A cette occasion, al-Ḥulal al-mawšiyya (p. 43) élargit les faits rapportés par le *Bayān al-Muġrib* et transcrit la lettre dans laquelle Yūsuf communique à ses sujets sa décision d'adopter ce titre pour se distinguer des autres émirs. Il ajoute aussi qu'elle fut envoyée au milieu de Muḥarram 466 h/vers le 20 septembre 1073. Mais nous reviendrons plus en détails sur la titulature adoptée par les Murābiṭūn.

b) La prise de Fès[12]

Après avoir gagné Meknès sans lutte et décidé à poursuivre ses conquêtes, Yūsuf donna le commandement d'une armée à un autre de ses parents, l'émir Yaḥyā b. Wāsinū et lui demanda d'assiéger Fès. Il se présenta devant la ville fin raġad 467/21 mars 1075.

Pendant sept jours, les Murābiṭūn attaquèrent la ville, avant de la prendre d'assaut le huitième. Il y eut beaucoup de perte en vies humaines parmi les habitants dont les maisons furent saccagées. Les deux émirs al-Futuḥ et Dawnās, fils d'al Ḥamāma, gouverneurs des deux quartiers de la ville, s'étaient enfermés dans leurs forteresses respectives. Ils durent se rendre pour obtenir l'Amān. Yaḥyā b. Wāsinū écrivit à Yūsuf pour lui annoncer la conquête et la réddi-

12. *Bayān Al*, 60-61 ; *Ḥulal*, 41 ; *Qirṭās*, 269-273 ; *Berbères*, II, 73-75 ; *Mafāḫir*, 53 ; *Istiqṣā*, II, 146-150 ; *Almoravides*, 108-115.



tion des deux émirs. Celui-ci lui ordonna de les laisser aller où ils voudraient. Al-Futuḥ choisit de résider à Magīla.

Au contraire de cette expédition si concrète et réaliste, datée de 467 h/1075[13] terminée si rapidement et rapportée par le *Bayān* et al-Ḥulal al-mawšiyya, nous avons le récit embrouillé du *Rawḍ al-qirṭās*, repris par Ibn Ḫaldūn, dont il nous faut parler.

Ibn Abī Zarᶜ place une première expédition contre Fès en 454-455, ce qui est déjà invraisemblable, car nous savons, grâce au témoignage d'al-Warrāq, cité par le *Mafāḫir al Barbar*, que Yūsuf n'entreprit aucune expédition vers le Magrib avant 464 h/1071-1072, après la fondation de Marrakech et le retrait d'Abū Bakr b. ᶜUmar au désert. De plus, le *Rawḍ al-qirṭās*, suivant des sources contradictoires nous donne deux versions de la conquête de Fès par Yūsuf b. Tāšfīn.

Dans un premier récit (*Qirṭās*, 211) concernant la fin de la dynastie des Magrāwa, il place en 452 h/1060 la mort de Dawnās, émir de Fès, dont les fils al-Futuḥ et ᶜAǧisa gouvernent les deux quartiers de la capitale, luttant entre eux et contre les Murābiṭūn jusqu'en 457 h/1065 date où al-Futuḥ abdique en faveur de Muᶜanṣar. Ce dernier aurait été vaincu et tué en 460 h/1068. Yūsuf entre alors à Fès, pour repartir ensuite vers le Gumara, ce qui aurait permis à Tamīm b. Muᶜanṣar de reprendre Fès jusqu'en 462 h/1069-1070 où les Murābiṭūn la prennent d'assaut de nouveau et l'occupent définitivement.

Or, le deuxième récit qu'Ibn Abī Zarᶜ (*Qirṭās*, 269-0), donne dans la biographie consacrée à Yūsuf b. Tāšfīn, situe en 454 h/1061 la prise de Madgūna et l'attaque de Fès, qui ne sera prise qu'en 455 h/1063. Contrairement à ce qu'il avait dit dans le premier récit, il fait en sorte que ce soit Tamim b. Muᶜ anṣar et non son père qui la reprenne, avant d'être derouté et tué. Il lui donne alors pour successeur al-Yāsin b. Muḥammad b. ᶜAbd al-Raḥmān b. Ibrāhim b. Mūsā b. Abī-l- ᶜAfiya, qui à son tour est dérouté par les Murābiṭūn au Wādī Sayfir. Il supprime maintenant la prise de Fès en 460 h/1068 et signale seulement en 462 h/1069-1070, l'entrée définitive des Murābiṭūn à Fès, en accord cette fois avec ce qu'il avait dit précédemment. Pour parvenir à cet objectif, il donne à Yūsuf une armée de cent mille soldats et n'hésite pas à y inclure

13. Dates de la prise de Fès :
Ibn Ḫallikān : 464 h/1071-1072.
Ibn ᶜIdārī : *Bayān Almoravide*, pp. 60-61 : 467 h/10741075.
Ibn Abī Zarᶜ : *Rawḍ al-qirṭās*, pp. 269-273 : 455 h/1063
462 h/1070
Al-Ḥulal al-mawšiyya, p. 41 : 467 h/1074-1075
Ibn Ḫaldūn : *Berbères*, II, pp. 75, 73-74 : 462 h/1069
455 h/10631064

des Guzz, qui pourtant ne feront leur apparition au Maġrib qu'un siècle plus tard au service des Almohades.

De plus, ce ne fut pas Yūsuf qui prit Fès, mais son cousin Yaḥyā b. Wāsinū, car nous savons que depuis le départ d'Abū Bakr, Yūsuf ne se mettait plus à la tête de ses troupes, mais déléguait le commandement militaire des expéditions à ses proches.

Toujours est-il qu'après l'assaut victorieux lancé par Yaḥyā b. Wāsinū, la ville avait subi de grandes pertes. Le grand nombre de cadavres étendus dans les rues et le manque de lieu propice pour les enterrer firent que l'on ouvrît de grandes fosses dans lesquelles on les ensevelit.

Yūsuf consacra une attention spéciale à la ville de Fès. Il ordonna de détruire le mur qui séparait le quartier des Kairouanais de celui des Andalous, formant une seule ville, qu'il entoura d'une muraille. Il ordonna de construire aussi des mosquées dans les quartiers, des bains, des *fondouks* et des moulins.

Fès était un point crucial et très important et une excellente base pour les futures campagnes vers le nord et l'est du Maġrib. Sa région était soumise, il restait à réduire les populations de la région du détroit et de toute la vallée de la Mulūya.

c) Prise de Tlemcen[14]

Poursuivant son avance au Maġrib, Yūsuf b. Tāšfīn organisa en 468 h/1075 une autre puissante armée sous les ordres de son cousin Mazdalī et l'envoya contre Tlemcen, dont l'émir était al-ᶜAbbās b. Yaḥyā al-Zanātī. L'Amīr des Musulmans écrivit à ce gouverneur Zanāta, lui offrant le pardon s'il se rendait sans combat. L'armée sortit de Marrakech au début de muḥarram 468 h vers le 16 août 1075 et se présenta devant Tlemcen, fin ṣafar/milieu octobre 1075. Mazdalī envoya un messager transmettre la lettre de Yūsuf à l'émir al- ᶜAbbās qui, après l'avoir lue, sortit de Tlemcen et accepta de se rendre.

Mazdalī entra dans la ville pacifiquement et sans combat. Il nomma son fils Yaḥyā, gouverneur de la ville et repartit pour Marrakech, accompagné par l'émir al-ᶜAbbās. L'armée regagna ses campements au milieu de rabīᶜ II/vers le 27 novembre 1075. Yūsuf reçut l'émir al-ᶜAbbās avec égard et lui permit de revenir dans son pays. Nous sommes encore bien loin de la version proposée par Ibn Abī Zarᶜ, qui avance de quatre ans cet événement, en le situant

14. *Bayān Al.* 61 ; *Hulal.* 41 ; *Qirṭās*. 275. 239 ; *Berbères*. II, 76 ; III, 269-272 ; *Istiqṣā'*, II, 153 ; *Almoravides*, 122-124.



en 472 h/1079-1080, et prétend que Mazdali prit la ville par la force, qu'il la détruisit et s'empara du fils du gouverneur qu'il mit à mort. L'auteur du *Rawḍ al-qirṭās* se contredit en affirmant d'une part que Mazdali prit et détruisit la ville en 472 h/1079-1082 et d'autre part en précisant plus avant que ce fut Yūsuf qui la conquit en 474 h/1081-1082 (*Qirṭās*, 275).

Ce qui est intéressant dans la description qu'Ibn ʿIḏārī nous offre de cet événement, c'est qu'il signale la difficile progression de Mazdali vers Tlemcen (*Bayān* AI, 61), ce qui laisse supposer qu'il dut avoir quelques démêlés avec les tribus Maġrāwa et les Banū Yaʿlā qui occupaient la région. Malgré la facilité apparente de cette campagne, Mazdali n'avait pas totalement atteint son objectif. Il avait certes pris possession de Tlemcen, mais il laissait derrière, sans les soumettre, Agarsif, Uġda et le territoire des Banu Iznāsan. Il est indubitable que si tous les Zanāta du Maġrib central avaient été unis, formant un bloc défensif et offensif contre les Murābiṭūn, ils auraient facilement encerclés l'armée de Mazdalī. C'est peut-être à cause de cela qu'il revint en arrière.

d) Ibrāhīm b. Abī Bakr b. ʿUmar revendique le pouvoir[15]

Nous avons vu, en étudiant la généalogie du clan des Banū Turġūt, qu'Abū Bakr eut deux fils, Isḥāq, et Ibrāhīm qui était émir de Siġilmāssa et dont on conserve trois dinars frappés à son nom dans cette ville en 462, 466 et probablement 467 (Hazard, 99).

Lorsque Abū Bakr b. ʿUmar se dessaisit du pouvoir en faveur de Yūsuf b. Tāšfīn son cousin et décide de partir au Sahara, lutter contre les Noirs du Soudan, Ibrāhīm, son fils, était alors gouverneur de Siġilmāssa. N'ayant pas approuvé la décision de son père, qui faisait prévaloir les droits d'un cousin sur ceux de son propre fils, celui-ci décida, après avoir constitué une armée, de venir revendiquer ses droits à Yūsuf.

Aussi en 469 h, selon le *Bayān* qui est la seule source à nous rapporter cet événement, Ibrāhīm b. Abī Bakr b. ʿUmar se présente aux environs d'Aġmāt, accompagné d'un grand nombre de Lamtūna. Apprenant cela, Yūsuf envoya au-devant de lui Mazdalī, à qui Ibrāhīm révéla qu'il venait réclamer le royaume dont l'avait dépossédé son oncle. Mazdalī, par de bonnes paroles, lui fit comprendre qu'il s'exposait à un grand danger, avec une telle revendication et lui suggéra que s'il demeurait raisonnable dans ses préten-

15. *Bayān AI*, 61-62.



tions, il pourrait peut-être obtenir de Yūsuf de grands cadeaux et repartir dans son pays.

Ibrāhim accepta comme avait accepté son père et laissa l'affaire dans les mains de l'habile Mazdalī, qui lui demanda de demeurer là jusqu'à son retour. De retour à Aġmāt, Mazdalī informa Yūsuf de son entrevue, lequel fut très satisfait de la façon dont il avait mené cette négociation. Yūsuf fit parvenir de l'argent, des chevaux et des robes d'honneur à Ibrāhim, par l'intermédiaire de Mazdalī. Satisfait de tout cela, Ibrāhim le remercia et repartit pour le Sahara, chargé de richesse. Il ne revint plus au Maġrib al-Aqṣā jusqu'à sa mort.

Cette affaire intervenait à un moment où Yūsuf devait concentrer ses efforts vers le Rif, pour achever de façon définitive la soumission des Banū Yāʿla et poursuivre celle du Maġrib central.

e) Campagne de la Mulūya : Tāza, Aġarsif, Mélilla, Nakūr[16]

C'est vraisemblablement pour assurer et conforter la possession de Tlemcen que Yūsuf décida de poursuivre la soumission du Maġrib central. Ses armées pénétrèrent dans le Rif et occupèrent diverses agglomérations de la vallée de la Mulūya.

Passant par le corridor de Tāza, en cette année 469 h/1076-1077, nous dit Ibn ʿIḏārī, les soldats de Yūsuf s'opposèrent à ceux de l'émir de Tāza qui était soutenu par son allié al-Qāsim b. ʿAbd al-Raḥmān b. Abī-l-Āfiya. La rencontre eut lieu dans la vallée de la Mulūya à Aġarsif et fut une défaite pour les Lamtūna. Cependant, il est probable que Yūsuf parvint au cours d'une deuxième expédition à emporter Aġarsif.

Suivant alors le cours inférieur de la Mulūya jusqu'au Za', il soumit les populations de cette région et prenant la direction nord-ouest, il pénétra dans le Rif et s'empara avec son armée de toute la région comprise entre la Mulūya et le Wādī Ġis, peuplé de tribus Zuwāġa, Maṭmāṭa, Marnisa et autres. Il prit la ville de Mélilla et rasa celle de Nakūr, qui dut lui opposer une grande résistance. Rebroussant chemin, il retourna à Aġarsif et de là à Ṣā, village situé à la croisée des chemins de Uġda à Siġilmāssa et à Fès. Il soumit et occupa totalement le territoire des Banū-Iznāsan à l'est de la Mulūya, et déployant ses forces à travers la plaine des Angad, il entra à Uġda.

Tlemcen et Uġda étaient les points clef pour entrer au Maġrib oriental : spécialement Tlemcen, qui était une tête de pont établie

16. *Bakrī*, 178-186 ; *Bayān Al*, 62 ; *Qirṭās*, 275-276 ; *Berbères*, II, 76 ; *Istiqṣā*, II, 150-151.



entre le royaume des Banū Ḥammād de la Qalʿa et le Maġrib des Murābiṭūn. Capitale de l'empire Zanāta du Maġrib central, point de réunion des tribus des alentours et des marchands de toutes les régions, c'était un lieu stratégique de premier ordre. L'établissement dans cette région d'une garnison à des fins offensives et défensives qui servirait en même temps de force de réserve, était quelque chose que Yūsuf avait prévu très certainement pour la suite de l'expansion territoriale de son empire.

Cette même année 469 h/1076-1077 naquit à Yūsuf un deuxième fils de Zaynab, qu'il appela al-Faḍl.

f) Lutte contre les Ġumāra, les Zanāta de la région de Tanger : prise de Dimna[17]

Pour retracer l'ultime épisode des conquêtes de Yūsuf b. Tāšfīn au Maġrib avant son passage en Andalus, nous disposons du récit de la *Daḫīra* d'Ibn Bassām, cité par le *Mafāḫir al Barbar*. Après la prise de Fès, les Zanāta expulsés de la ville s'étaient regroupés à Dimna au bout de la plaine du Maġrib, proche du territoire des Ġumāra et à côté de Tanger. Yūsuf envoya contre eux une armée qui assaillit la ville en 471 h/1078-1079 et non en 465 h/1072-1073, comme l'affirme le *Rawḍ al-qirṭās*. Les Zanāta, vaincus, voulurent se soumettre, mais comme ces événements se passaient à proximité du territoire de Suqūt al-Barġawāṭī, celui-ci envisagea aussi de se soumettre et d'aller au-devant de l'Amīr des Murābiṭūn, mais le parti anti-Murābiṭūn dirigé par son fils s'opposa à toute transaction. Voyant sa proposition de paix rejetée, Yūsuf b. Tāšfīn occupa Dimna, s'empara de nombreux châteaux dans le pays des Ġumāra dont celui d'ʿAludān. Cette expédition eut pour objet de réduire quelques noyaux de rebelles Ġumāra et d'achever la soumission des Maġrāwa. Yūsuf entreprit ensuite la conquête entre Fès et Tāza, des montagnes des Gayāta, Banū Makūd et Banū Rahina, fractions établies au sud du wādī Innāwan, qui offrirent une résistance tenace.

Ensuite, Yūsuf lança toutes ses forces contre Tanger. Toute la région était sous l'autorité de Suqūt b. Muḥammad al-Barġawāṭī dont le nom était invoqué dans de nombreuses mosquées. Aussi réunit-il toutes ses forces pour défendre ses prérogatives et son pays, jurant qu'il irait le plus loin possible au-devant des Murābiṭūn, afin

17. *Mafāḫir*, 54-55 ; *Qirṭās*, 273-275 ; *Berbères*, II, 74-75 ; III, 253-254 ; *Almoravides*, 120-122 ; *Istiqṣā'* II, 151-152 ; J. Vallvé Bermejo : *Suqūt al-Barġawāṭī, Rey de Ceuta*, in *Al-Andalus*, XXVIII, 1963, fasc. I, 171-209.



que le bruit de leurs tambours ne soit pas entendu dans le territoire de Tanger.

Les troupes du Prince des Musulmans se trouvaient alors près de la ville de Tanger. Suqūt sortit à leur rencontre après avoir laissé le gouvernorat de la ville à son fils Ḍiyā' al-Dawla. Mais ceux-ci se lancèrent comme un torrent contre ses troupes. La bataille fut rude et dura deux jours durant lesquels Suqūt put résister, protégé par sa cavalerie. Mais il tomba finalement sous les lances et les flèches des Murābiṭūn, le jour de l'éclipse totale de cette année 471 h, qui eut lieu le 28 rabiᶜ I/8 octobre 1078.

Ce même jour, Tanger fut assaillie et le fils de Suqūt qui était resté dans la ville alors que son père sortait au combat, s'enfuit à Ceuta. Le *Rawḍ al-qirṭās*, offre à peu près la même version, ajoutant de façon exagérée que l'armée des Murābiṭūn était composée de 12 000 cavaliers, et de 20 000 cavaliers provenant des tribus soumises, et qu'elle était commandée par le général Saliḥ b. ᶜImrān qui informa ensuite Yūsuf de cette victoire. De plus, il place cet événement en 470 h/1077-1078, sans fixer le mois ni le jour.

Al-Muᶜizz Ḍiyā'al-Dawla b. Suqūt se maintint durant cinq ans à Ceuta, entouré de poètes, s'adonnant au luxe et aux plaisirs des rois de Taifas. Il consacra le plus grand soin à renforcer son escadre et les défenses côtières, ce qui lui permit de mettre en échec les tentatives des Murābiṭūn pendant cette période.

Ce n'est pas, semble-t-il, la perspective d'une intervention en Andalus qui poussa Yūsuf à mettre sur pied cette expédition contre Tanger, comme l'indiquent l'auteur du *Rawḍ al-qirṭās* et Ibn Ḫaldūn. Tanger et plus tard Ceuta devaient tomber au pouvoir des Murābiṭūn indépendamment de ce qui pouvait arriver de l'autre côté du Détroit. Yūsuf se devait d'organiser une campagne puissante contre Suqūt et sa famille, qui ne cessait d'encourager les éléments Gumāra à se soulever contre lui. La prise de Tanger assurait la domination de toute la côte Atlantique, du Sénégal au Détroit. Mais il restait à mener à bien la conquête des régions méditerranéennes du Maġrib.

g) Réorganisation du gouvernorat des provinces conquises[18]

Devant l'avance continuelle des Murābiṭūn, Yūsuf b. Tāšfīn se rendit compte de la nécessité de l'organisation d'un système de gouvernement au moyen duquel toutes et chacune des régions de son nouvel empire lui demeureraient attachées d'une manière ou d'une autre.

18. *Ḥulal*, 46 ; *Qirṭās*, 273-274 ; *Istiqṣā'*, 151.



Abū Bakr b. ʿUmar avait désigné des gouverneurs pour les villes importantes qu'il avait soumises, des personnalités qui, en bien des cas, étaient des membres proches du clan des Banū Turġūt et des chefs militaires très attachés à sa personne et à sa tribu. Cette politique administrative commencée par le prédécesseur de Yūsuf b. Tāšfīn fut fidèlement poursuivie par celui-ci quoique, en certaines occasions et pour conserver l'union de la fédération des Murābiṭūn, il confia certains commandements à des membres d'autres tribus qui, par leur action et fidélité à sa personne, méritaient sa confiance.

A partir de la conquête de Fès en 467 h/1074-1075 commence à se constituer de façon effective un véritable Maḫzan dont nous reparlerons plus amplement.

La multitude des tribus et fractions soumises et surtout la disparition du pouvoir Zanāta-Maġrāwa, rendaient nécessaire une réorganisation des commandements permettant d'imposer un système politique et une autorité qui puisse incorporer ces tribus à la grande unité politique et territoriale qui était en train de naître. Vers 470 h/1077-1078, il envoya de nouveau des messagers vers le Sahara, aux chefs Lamtūna, Massūfa, Ǧuddāla et autres, pour leur faire savoir qu'il avait conquis le Maġrib et qu'il les encourageait à venir participer à son administration. De même, il appela les princes du Maġrib ainsi que les Šayḫ des tribus Zanāta, Gumāra et Maṣmūda et des autres tribus berbères soumises. Il leur demanda de lui prêter le serment d'allégeance publiquement, en reconnaissance de son autorité. Il leur offrit des robes d'honneur et des présents, puis il s'enquit de la situation des tribus et fractions de l'État naissant.

Il était nécessaire de ne pas tenir ces populations soumises par la force, mais de les gagner par une bonne politique, centrée sur la suppression des impôts illégaux et une administration sans abus.

Yūsuf fit une nouvelle division du Maġrib al-Aqṣā, désignant pour chaque région ou ville importante un gouverneur avec juridiction sur diverses tribus. Ces gouverneurs, assistés par les cadis, remplirent les fonctions administratives, civiles et militaires. Ils étaient presque toujours, étant donné le caractère de la conquête, des chefs militaires ou membres du clan Banū Turġūt.

Yūsuf divisa, à ce qu'il semble, le Maġrib al-Aqṣā en quatre grandes provinces, deux dans la moitié Nord et deux autres dans la moitié Sud. Nous pouvons considérer vraisemblablement les deux premières limitées par le Bū Raġrāg, le cours supérieur du Sabū et les massifs de l'Atlas Moyen.

Le territoire qui comprenait le Fazāz, Miknāsa (Meknès) Salé et toute la région occidentale atlantique au nord du Bū Raġrāg jusqu'à la proximité de Ceuta, fut confié à une Lamtūna cousin de Yūsuf qui devait jouer un grand rôle dans la conquête d'al-



Andalus, Sīr b. Abī Bakr. Le gouvernement de Fès et ses dépendances fut attribué à un chef Massūfa, ʿUmar b. Sulaymān. Siǧilmāssa et la région du Darʿa, c'est-à-dire le Maǧrib al-Aqṣā présaharien, eut pour gouverneur tantôt Dāwūd b. ʿA'iša, tantôt un chef Guddālī ou Lamṭī. Et finalement, le gouvernement de Marrakech, Aġmāt, la région du Sūs, le Grand Atlas, la Tādlā et le Tāmasnā, c'està-dire la plus grande partie du Maroc et la plus riche, fut confié au fils de Yūsuf b. Tāšfīn, Tamīm.

De cette manière, Yūsuf confie l'administration et le gouvernement de ces quatre districts à deux membres de sa famille et à deux chefs des tribus qui, dans les premiers temps, constituèrent la fédération des Murābiṭūn.

h) L'expansion vers l'est du Maǧrib : Oran, Ténès, Alger[19]

Après la prise de Tlemcen, Yūsuf décida de concentrer des troupes dans ces environs et d'en confier le commandement à Muḥammad b. Tinaġmar al-Massūfī, qui fut gouverneur de la ville. A l'endroit où avaient campé les troupes au moment de la prise de Tlemcen, au nord de la ville, il décida de construire une forteresse Tāgrārt destinée à être le point de concentration des troupes qui devaient se lancer à la conquête de Ténès, Oran et Alger. Yūsuf lança donc ses troupes vers 475 h/1082-1083, qui s'empatèrent sans difficultés et peut-être sans combat de la ville d'Oran, de Ténès et du massif de Wanšarīs (Ouarsenis), puis de toute la région du Wādī Chélif jusqu'à Alger qui était peuplée en majorité de tribus Zuwāġa, Maṭmāṭa et autres tribus Zanāta.

Alger allait être la limite orientale de l'expansion des Murābiṭūn. Yūsuf, maître de la Berbérie jusqu'à Alger respecta le territoire de ses frères de race, les Ṣanhāǧa de l'est qui dominaient l'Ifrīqiya. Un vieux réflexe de fraternité berbère, dit M. Terrasse, limita son expansion orientale.

i) Le siège et la prise de Ceuta[20]

Si Yūsuf b. Tāšfīn avait considéré Alger comme son ultime conquête au Maǧrib Oriental, Ceuta était l'unique place qui, en

---

19. *Qirṭās*, 276 ; *Berbères*, II, 76 ; III, 272-337 ; *Istiqṣā'*, II, 153-154 ; Terrasse, « Le rôle des Almoravides dans l'histoire de l'Occident » in *Mélanges*, L. Halphen, Paris, 1951, 671.

20. *Mafāḫir* (citation d'Ibn Bassām), 55-57 ; *Qirṭās*, 274-275, 278-279 ; *Berbères*, II, 77, 155-156 ; *Ḥulla*, II, 98 ; *Istiqṣā'*, II, 152-153 ; *Almoravides*, 131-132 ; J. Vallvé Bermejo : *Suqūt al-Barġawāṭī, Rey de Ceuta*, 195-208.



476 h/1083, restait à prendre au nord du Maġrib al-Aqṣā. C'était l'unique place de la région du Détroit qui se maintenait encore. Le fils de Suqūt al-Barġawāṭī, Ḍiyā' al-Dawla s'y était réfugié avec ses partisans. Bien fortifiée, Ceuta ne pouvait se ravitailler que par la mer, car elle était entourée d'une armée de Murābiṭūn. Yūsuf se rendit compte qu'il ne pouvait emporter cette place que par un blocus sur terre et sur mer, mais il n'avait pas de marine.

Or dit Ibn Bassām, par une heureuse coïncidence, il arriva qu'al-Muᶜtamid construisit à Séville un bateau d'extraordinaires proportions, qui ressemblait à un grand château et résistait aux tourments de la mer. Il l'envoya à Tanger, à des fins commerciales. Quand Yūsuf l'apprit, il écrivit à al-Muᶜtamid pour lui demander avec empressement de le placer contre Ceuta et les fortifications de son port, pendant que lui-même attaquerait la ville avec une puissante escadre, qu'Ibn Bassām nous dit être celle d'al-Muᶜtamid.

Al-Muᶜizz Ḍiyā' al-Dawla b. Suqūt sortit un jeudi de ṣafar 476 h/juin-juillet 1083 avec son escadre. La flotte des Murābiṭūn semblait avoir l'avantage, jusqu'à la prise d'un grand navire rempli de soldats. Voyant cela, l'armée assaillante qui bloquait Ceuta par terre, fut saisie d'une profonde crainte, au point de penser se retirer. Certains détruisirent même quelques tentes.

L'Amir al-Muslimin entra dans une profonde colère, chose qui lui arrivait souvent précise Ibn Bassām, et ordonna de faire avancer l'énorme navire d'al-Muᶜtamid, avec les autres navires disponibles, dans la nuit du vendredi 4 ou 11 ṣafar.

Al-Muᶜizz b. Suqūt se voyant perdu tenta de fuir par mer avec quelques-uns de ses compagnons, mais il n'eut pas le temps d'embarquer et dut se réfugier dans une maison connue sous le nom de Dār Tanwir (peut-être s'agissait-il du phare) que les Murābiṭūn assiégèrent. Il y eut alors de violents combats. La situation devenait critique, ses compagnons l'abandonnèrent. Voyant cela, il confia ses joyaux et son trésor, dans lequel figurait le sceau de Yaḥyā b. ᶜAli b. Hamūd al-Fāṭimi, à un de ses fidèles qui tomba prisonnier et ne put les sauver. Au lever du jour de ce vendredi, al-Muᶜizz b. Suqūt fut pris et questionné sur ses richesses. Ne voulant rien révéler, il fut mis à mort sur-le-champ.

Il est intéressant de souligner que toutes les dates du combat naval et de la prise de Ceuta, sont uniquement fournies par Ibn Bassām. Ibn Ḫaldūn signale que l'armée des Murābiṭūn assaillit la ville par terre alors que l'escadre d'al-Muᶜtamid le faisait par mer. Le *Rawḍ al-qirṭās* parle seulement du siège de la ville. Mais il est un point sur lequel on peut difficilement être d'accord, c'est sur le fait que ces auteurs désignent comme commandant de cette expédition al-Muᶜizz fils de Yūsuf b. Tāšfīn. Si l'on en croit le Bayān, celui-ci



étant né en 464 h/1072, aurait eu alors douze ans ou treize ans, ce qui est bien jeune pour un commandant d'armée.

Ainsi, Ceuta fut prise en 476 h/1083, deux ans avant la prise de Tolède, non pour s'assurer le passage libre vers al-Andalus comme le prétend le *Rawḍ al-qirṭās* et y faire la guerre sainte, mais pour en finir avec les Zanāta et leur protecteur Diyā' al-Dawla, comme Yūsuf l'avait fait cinq ans auparavant en 1078 à Dimna et Tanger avec son père Suqūt al-Barġawāṭī. Ce ne sera que trois ans plus tard en 479 h/1086, que Yūsuf y passera pour se rendre à Algésiras. Les chroniqueurs arabes remplissent ces trois années par les négociations entreprises par les rois de Taifas, pour faciliter la venue de Yūsuf b. Tāšfīn en Andalus. Le texte du *Bayān* comportant une grande lacune, nous n'avons plus la possibilité de le confronter aux autres sources qui nous décrivent les causes du Ǧihād des Murābiṭūn en Andalus.

IV. Intervention en Andalus

a) Les causes du Ǧihād en Andalus

Les rois de Taifas et la politique d'Alphonse VI[21]

Il ne nous appartient pas de brosser un tableau de la situation politique d'al-Andalus, mais de rechercher les causes de l'intervention des Murābiṭūn au-delà d'une mer et vers un pays dont ils n'envisageaient aucunement la conquête. Peu avant l'intervention de Yūsuf b. Tāšfīn, la situation des rois de Taifas ne pouvait être plus désespérée, si bien que le poète Ibn al-Qaṣṣāl haranguait ainsi ses contemporains :

« Oh Gens d'al-Andalus ! Prenez vos montures
Car demeurer ici est une erreur
Le manteau s'effiloche d'abord sur les franges
Or je vois que le manteau de la péninsule s'effiloche
par le milieu. »

21. *Ḥulal*, 47-65 ; *Ibn Kardabūs*, 87-90 ; *Mu'ǧib*, 190-192 ; *Al-Rawḍ al-Mi'ṭār*, 103-106 ; *Berbères* II, 77-78 ; *Almoravides*, 127-135 ; *Mémoires*, 101-104 ; *Istiqṣā'* II, 154-161 ; *Kāmil*, X, 142-143 ; *Analectes*, II, 598, 672 ; *A'māl*, 243-246, 281 ; *Ibn Ḫallikān*, VI, 113-114 ; A. Huici Miranda : *Le règne de Yūsuf b. Tāšfīn*, Hespéris-Tamuda, 1960, vol. I, fasc. III.



La politique d'Alphonse VI, peu avant la chute de Tolède entre ses mains, était selon ʿAbd Allah, Roi Ziride de Grenade, d'opposer les princes musulmans les uns contre les autres et d'exiger d'eux continuellement des tributs pour décourager ses interventions. Une fois arrivés à cet extrême, ils n'avaient d'autre possibilité que de se soumettre. Ce qui adviendra à Tolède, qu'il gagnera sans fatigue, grâce à l'appauvrissement, la dispersion de ses habitants et la fuite de son souverain Al-Qādir.

Les rois de Taifas s'accommodaient des circonstances, laissaient couler les jours et se disaient selon le propre aveu d'ʿAbd Allah : « Allah nous sauvera et fera triompher les Musulmans ». Personne ne prévoyait comment arriverait ce secours. Pendant ce temps, le pouvoir des Murābiṭūn se consolidait au Maġrib et progressait vers le nord. Les rois de Taifas suivaient avec attention ces mouvements, d'autant qu'ils avaient en mémoire les ruines et la désolation semées dans tout al-Andalus, au cours de la Fitna qui suivit la chute du Califat et du fait des turbulents mercenaires africains enrôlés par Al-Ḥakam II et al-Manṣūr[22].

Mais en 475 h/1 juin 1082-20 mai 1083, une ambassade castillane se présente à Séville pour ramasser le tribut annuel. Ibn al-Labbāna, poète de la cour de Muʿtamid et contemporain de cet événement, dit que cette année 475 h/1081-1083, arriva l'envoyé d'Alphonse VI, le Juif Ibn Šālib, accompagné d'un groupe de chefs chrétiens, pour percevoir les tributs convenus. Ils campèrent près d'une des portes de Séville et al-Muʿtamid leur envoya l'argent par une délégation de personnalités de sa cour. Mais Ibn Šālib leur dit : « Je ne prendrais quoi que ce soit de ce que vous me présentez si ce n'est de l'or fin. A partir de cette année, je ne prendrai que des villes du pays. Ramenez l'argent à votre maître ».

Ils s'en retournèrent auprès d'al-Muʿtamid qui, informé de ce qui était arrivé, appela les soldats et leur dit : « Amenez-moi le Juif et ses compagnons et coupez les cordes de leurs tentes. » Ils accomplirent ce qu'il leur ordonna et les lui amenèrent. Il ordonna alors d'incarcérer les chrétiens et de crucifier le Juif maudit. Celui-ci lui dit :

« Ne fais pas cela, je te donnerai mon poids d'or en échange de ma vie sauve. »

Mais al-Muʿtamid lui répondit :

« Vive Dieu, car même si tu me donnais le pays de l'autre rive du Détroit proche d'al-Andalus, je ne l'accepterais pas. »

Et il fut crucifié. Quand la nouvelle parvint au roi de Castille, il écrivit à al-Muʿtamid, lui annonçant qu'il viendrait percevoir le tribut avec autant de soldats qu'il a de cheveux sur la tête et qu'il ne s'arrêterait qu'à l'extrémité du Détroit.

22. Lévi-Provençal, *Histoire de l'Espagne musulmane*, II, chap. VI, 165.



Ibn al-Labbāna, comme ami dévoué d'al-Muʿtamid, ne donne pas plus de détails sur cet épisode que sur ceux qui furent vraiment à l'origine de cette rupture. Mais le *Rawḍ al-Miʿṭar*, expose d'une manière plus précise les motifs qui provoquèrent la dénonciation du traité de paix entre la Castille et Séville. Al-Muʿtamid avait négligé d'acquitter le montant du tribut qu'il devait verser à Alphonse VI, au moment de l'année où il venait à échéance, occupé qu'il était à une expédition contre Ibn Ṣumādiḥ, le seigneur d'Alméria et toutes ses disponibilités de trésorerie se trouvaient engagées dans cette guerre.

Ce retard dans le paiement du tribut annuel provoqua une violente colère du monarque chrétien qui s'emporta et alla jusqu'à exiger la remise d'un certain nombre de châteaux forts en plus de l'argent lui-même, en chargeant son tributaire des accusations les plus mensongères. Ainsi semble s'expliquer de façon plus raisonnable la conduite d'Alphonse et d'al-Muʿtamid, mais ici le chroniqueur du *Rawḍ al-Miʿṭār*, deux siècles et demi postérieurs aux faits et beaucoup plus libre que le poète contemporain, Ibn Labbāna commence à se laisser entraîner par l'imagination et justifie par une légende absurde la façon d'agir du roi de Séville, en rendant encore plus odieuses les exigences d'Alphonse et de son ambassadeur juif.

Alphonse aurait de plus exigé que son épouse la « Comtesse » Constance — qui en premières noces fut l'épouse du Comte de Chalon-sur-Saône — alors enceinte, eût le droit de pénétrer dans la mosquée cathédrale de Cordoue pour y accoucher. Des prêtres et des évêques le lui auraient conseillé, car le côté occidental de la grande mosquée de cette ville correspond en effet à l'emplacement d'une église, demeurée pour les chrétiens un objet de vénération et sur laquelle les musulmans avaient établi leur temple.

Il aurait aussi demandé que son épouse pût s'installer à Madinat az-Zahrā', à l'ouest de Cordoue : de cette résidence, elle pouvait faire de fréquentes visites à la grande Mosquée, afin que son accouchement bénéficiât à la fois du bon air d'az-Zahrā' et de la grâce attachée à la partie de la grande Mosquée qui avait été primitivement un lieu de culte chrétien.

Pour exprimer cette demande, un Juif, qui était vizir d'Alphonse VI, arriva en ambassade auprès d'al-Muʿtamid et exposa à ce dernier une partie de l'objet de sa mission. Mais Ibn ʿAbbād ne lui laissa aucun espoir de réponse favorable. Le Juif se mit à lui parler grossièrement et lui tint des propos intolérables. Le Souverain saisit alors une écritoire qui se trouvait à portée de sa main et lui lança à la tête, puis il ordonna de le crucifier la tête en bas à Cordoue.

En Orient circulait une autre version qui semble aussi fausse que celle-ci : Ibn al-Aṯīr affirme que lorsque Alphonse s'empara de Tolède, al-Muʿtamid lui envoya le tribut comme à l'accoutumée,



mais le roi de Castille le lui renvoya sans vouloir l'accepter, le menaçant de venir à Cordoue et de s'emparer de la ville, s'il ne lui attribuait pas tous les châteaux qu'il avait dans la montagne *(sic)*, laissant la plaine aux musulmans. L'ambassadeur avait une escorte de 500 cavaliers, al-Muᶜtamid l'isola et répartit ses accompagnateurs entre les qa'ids de son armée. Ensuite, il demanda à chacun d'eux de tuer l'homme qui se trouvait en sa compagnie. Il fit venir l'ambassadeur auprès de lui et le frappa jusqu'à ce que les yeux lui sortent.

Al-Nuwaytī tombe dans la même erreur qu'Ibn al-Aṯīr en plaçant cet épisode d'Ibn Šālib après la prise de Tolède. Il prétend qu'Alphonse menaçait al-Muᶜtamid de prendre Cordoue, s'il ne lui donnait pas tous les châteaux qu'il possédait. Le roi de Castille envoie alors son ambassadeur juif — qui se serait appelé Šallib — pour demander 12 000 dinars. Il ne fait pas allusion aux insolences de celui-ci, ni à son refus de prendre l'argent. Al-Muᶜtamid, devant une prétention aussi exagérée, répartit les cavaliers de l'escorte entre ses troupes et les fit tuer, avant de décapiter l'ambassadeur juif. Alphonse VI fut mis au courant de ce qui était advenu, lorsqu'il était en chemin vers Cordoue pour l'assiéger. Il revint immédiatement à Tolède et al-Muᶜtamid le sachant revint à Séville, où cette chronique situe la scène dont nous venons de parler, et non aux portes de Séville comme le précise Ibn al-Labbāna, dont le témoignage pour al-Andalus est plus crédible, vu qu'il émane d'un contemporain et ami d'al-Muᶜtamid.

Ibn al-Ḫaṭīb suit une autre version selon laquelle al-Muᶜtamid emprisonna toute l'escorte de l'ambassadeur et quand Alphonse lui réclama leur libération, le roi de Séville refusa d'accepter, à moins que le roi de Castille n'évacuât le château d'Almodovar, ce qu'il fit. Dozy a accepté cette évacuation comme un fait, alors qu'elle n'est mentionnée que par Ibn al-Ḫaṭīb et qu'elle était en contradiction avec la supériorité et la domination absolues qu'exerçait Alphonse, face aux serviles rois de Taifas.

La version la plus vraisemblable que l'on puisse déduire de toutes ces sources, c'est qu'al-Muᶜtamid, impressionnable et passionné, perdit le contrôle de lui-même, devant l'insolence du Juif et fit un geste fatal, comparable à ce qu'il avait entrepris, quelques années auparavant, contre son vizir Ibn ᶜAmmār. Quand il se fut calmé, il vit les conséquences que son emportement allait entraîner et il demanda avant tout aux *faqīh*s une *fatwa* qui le justifiât aux yeux du peuple. Le *faqīh* Muḥammad b. al-Tallāᶜ s'empressa de la lui donner, justifiant la mort de l'ambassadeur qui avait dépassé les limites de sa mission.

Al-Rawḍ al-Miᶜṭār fait dire à Ibn al-Tallāᶜ :

« Je me suis hâté de répondre de la sorte à la consultation du prince, de façon à l'empêcher de faiblir dans la décision qu'il a prise



de rompre le traité qui le liait à l'ennemi. Peut-être qu'Allah fera de cette décision un moyen de salut pour les musulmans ! »

La rupture d'al-Mu^c^tamid avec Alphonse et l'assassinat de l'ambassadeur juif durent intervenir bien avant 1082, car l'année musulmane qu'on leur assigne ne commença qu'au début de juin 1082, et Alphonse avait besoin de temps pour se préparer à prendre une entière vengeance, aussi son expédition punitive contre le royaume Sévillan et son arrivée à Tarifa ne pouvaient avoir lieu qu'au printemps 1083.

Al-Mu^c^tamid conscient de la gravité de son action et prévoyant ses conséquences, écrivit entre-temps à Yūsuf b. Tāšfīn, lui demandant secours et le poussant à se lancer dans le Ǧihād. Les savants et gens de Bien d'al-Andalus firent de même.

Yūsuf, après avoir conquis une bonne partie de l'est du Maġrib, reçut l'appel pressant d'al-Mu^c^tamid et lui répondit :

« Si Dieu me fait gagner Ceuta, je m'unirai à vous et m'efforcerai d'attaquer l'ennemi, de toute mon âme. »

Les rois de Taifas tardèrent beaucoup à reconnaître la nécessité de faire appel aux Murābiṭūn, au point que al-Mu^c^tamid effrayé par les conséquences des exigences d'Alphonse et ne pouvant payer le tribut demandé, essaya d'employer une monnaie de mauvais aloi. L'assassinat de l'ambassadeur juif, attesté par Ibn Labbāna, contemporain et ami d'al-Mu^c^tamid, est un fait qui ensuite, à partir d'Ibn al-Aṯīr, sera enrichi de nouveaux détails et éléments par chacun des auteurs successifs. Al-Mu^c^tamid dut ensuite se décider à demander l'appui de Yūsuf et il ne fait pas de doute qu'il lui écrivit, lui exposant la situation, mais on n'a conservé aucune de ses lettres, ni d'aucun roi de Taifas.

L'expédition de Tarifa et l'appel des Murābiṭūn[23]

Au printemps 1083, Alphonse VI qui avait juré de porter la guerre jusqu'à Séville et d'assiéger Al-Mu^c^tamid dans son propre palais envahit, selon le *Rawḍ al-Mi^c^ṭār*, le pays musulman avec deux armées. Il ordonna à la première de se mettre en marche en passant par le cercle de Beja, dans l'Algarve et de livrer tout ce pays au pillage jusqu'à ses confins, puis de gagner Séville en passant par Niébla. Il lui donna rendez-vous à Triana, où elle ferait sa jonction avec la deuxième commandée par Alphonse. Celle-ci devait se rendre directement à Séville.

L'une et l'autre pillèrent le territoire musulman et semèrent la ruine et la dévastation, puis elles firent leur jonction au lieu fixé,

23. *Mémoires*, 103 ; *Ḥulla*, 99-100 ; *Kāmil*, X, 151-155 ; *Ḥulal*, 44 ; *Qirṭās*, 274, 276-280 ; *Berbères*, I, 243 ; *Al-Rawḍ al-Mi^c^ṭār*, 106-108.



sur le bord du Guadalquivir face au palais d'al-Muʿtamid b. ʿAbbād. Alphonse se maintint trois jours devant Séville, ravageant ses alentours. Il fit de même dans la région de Médina Sidonia jusqu'à ce qu'il arrivât à Tarifa. Guidant son cheval vers la mer, il prononça ces mots : « c'est la limite d'al-Andalus ».

Personne ne put s'opposer à la grande razzia d'Alphonse VI, mais al-Muʿtamid, qui était fermement décidé à faire intervenir Yūsuf, et qui déjà tenait de celui-ci une promesse formelle, envoya son escadre compléter par mer le siège que Yūsuf avait entrepris à Ceuta par terre. La clef du détroit fut prise d'assaut en rabīʿ II ou ṣafar 476/1083.

Durant l'année 477/1084-1085, Alphonse poursuivit l'encerclement de Tolède, alors que Yūsuf se préparait à intervenir en Andalus et qu'al-Muʿtamid se démenait pour accélérer cette intervention et obtenir que les autres rois de Taifas s'unissent et collaborent dans la lutte contre Alphonse VI. Cette période de négociation et de consultation qui précéda le passage de Yūsuf avec ses Murābiṭūn donna lieu à une série d'échanges de lettres, de style nettement apocryphe, dont la finalité fut d'exalter le patriotisme musulman et de mettre en relief la superbe et la cruauté d'Alphonse VI.

Les diverses chroniques qui rapportent ces faits divergent quant à la décision d'appeler les Murābiṭūn. Selon al-Ḥulal al-Mawšiyya, le premier à demander secours à Yūsuf fut le roi de Badajoz, alarmé par la perte de Coria, intervenue en septembre 1079. Pour le *Rawḍ al-qirṭās*, ce fut al-Muʿtamid qui invita Yūsuf à passer le détroit en 467/1074-1075 et l'aida à prendre Ceuta. Alors que le *Rawḍ al-Miʿṭār* assure qu'avant que les rois de Taifas ne fissent la moindre avance, Yūsuf ne cessait de recevoir des délégations des frontières d'al-Andalus, si bien que lorsque les ambassadeurs d'al-Muʿtamid passèrent le détroit, les émissaires de Yūsuf étaient déjà prêts à traverser.

D'après Ibn al-Aṯīr, après le meurtre de l'ambassadeur et la prise de Tolède par Alphonse, les chefs de Cordoue se réunirent pour étudier la gravité de la situation. Ils proposèrent au cadi ʿAbd Allah b. Muḥammad b. Adham d'écrire aux Arabes d'Ifriqiya pour leur offrir de partager leurs biens et de faire ensemble le Ǧihād. Le cadi leur répondit :

« Ne craignez-vous pas que s'ils viennent ici, les Arabes détruisent notre pays, comme ils le firent en Ifrīqiya et laissent de côté les Francs... les Murābiṭūn sont meilleurs qu'eux et plus près de nous » (Kāmil, X, 151).

Les chefs lui répliquèrent :

« Écris au Prince des Musulmans et invite-le à venir ou à envoyer quelqu'un de ses généraux. »



Al-Muʿtamid mis au courant de leur réflexion, envoya le cadi Ibn Adham en ambassade à Ceuta. Mais Ibn al-Aṯir schématise et concentre le plus possible les faits dans le bref espace de temps qui s'écoula entre la prise de Tolède — 25 mai 1085 — et l'arrivée des Murābiṭūn le 30 juillet 1086.

Selon le *Rawḍ al-Miʿṭār* qui est la source la plus détaillée, Ibn ʿAbbād aurait arrêté tout seul son projet de solliciter l'aide de Yūsuf b. Tāšfin et cela fit réfléchir les autres souverains musulmans d'al-Andalus. Certains écrivirent à Ibn ʿAbbād, d'autres vinrent lui parler de vive voix pour le mettre en garde contre les conséquences malheureuses qui pourraient résulter de son projet et lui dirent :

« L'exercice de la royauté se traduit toujours par des résultats plus négatifs que positifs et deux épées ne sauraient être réunies dans un même fourreau ! »

A quoi Ibn ʿAbbād fit cette réponse devenue proverbiale :

« Mieux vaut mener paître des chameaux, que mener paître des pourceaux ! »

Il ajouta à ceux qui lui adressaient des critiques :

« Ma situation présente me met dans l'obligation de choisir entre deux solutions, l'une de résultat certain, l'autre de résultat douteux. La seconde, c'est que je m'appuie soit sur Yūsuf b. Tāšfin, soit sur Alphonse VI, l'allié que j'aurai ainsi choisi pourra être loyal à mon égard et me maintenir sur mon trône, ou bien n'en rien faire, ce qui précisément constitue le doute. Quant à la première solution, c'est qu'en m'appuyant sur Yūsuf, je suis assuré de me faire agréer par Allah et qu'en m'appuyant sur Alphonse VI, j'encouragerai Sa Colère. Pourquoi laisserais-je celle dont je sais qu'elle aura l'agrément d'Allah et adopterais-je celle qui déchaînera sa colère ? » (*Rawḍ al-Miʿṭār*, 106-7).

Convaincu de la conduite à tenir, Ibn ʿAbbād envoya des messages à ses voisins : al-Mutawakkil ʿUmar b. Muḥammad, le prince de Badajoz et ʿAbd Allah b. Ḥabbūs b. Maksan as-Ṣanhāgi, le prince de Grenade, pour les inviter à lui envoyer chacun le cadi de sa capitale, ce qu'ils firent. Il convoqua également la cadi en chef de Cordoue, Abū Bakr ʿUbayd Allah b. Adham. Quand les trois hommes arrivèrent à Séville, il leur joignit son vizir Abū Bakr b. Zaydūn et leur fit savoir à tous les quatre qu'il les chargeait d'une ambassade auprès de Yūsuf b. Tāšfin. Il donna aux cadis la mission qui leur revenait naturellement d'adresser à Yūsuf des exhortations en vue du Ǧihād, tandis qu'Ibn Zaydūn serait plus spécialement chargé de conduire les accords nécessaires.

Nous ne connaissons pas le texte du traité souscrit entre ces trois rois de Taifas et Yūsuf, mais nous savons par l'un d'eux, celui de Grenade, que les rois andalous promirent de réunir leurs forces pour



combattre ensemble avec lui les chrétiens, que Yūsuf s'engageait à respecter leur souveraineté, qu'il se fixa un plan selon lequel lui et ses troupes s'obligeaient à évacuer al-Andalus, et qu'il leur garantissait qu'il ne se mêlerait pas des affaires internes de chacun et n'écouterait pas les fauteurs de troubles.

ʿAbd Allah, témoin et acteur, nous informe de plus sur l'ultime phase des négociations et la traversée de Yūsuf avec un certain nombre de détails inédits de grand intérêt. Selon lui, al-Muʿtamid promit à Yūsuf par l'intermédiaire de ses premiers ambassadeurs, qu'il évacuerait Algésiras dès l'annonce de son arrivée à Ceuta.

b) La première traversée :

L'occupation d'Algésiras[24]

Tout en préparant la traversée, Yūsuf envoya le cadi ʿAbd al-Malik et Ibn al-Aḥsan à Séville, pour les derniers préparatifs ; al-Muʿtamid les retint un certain temps, alors que Yūsuf les attendait impatiemment. Enfin il les laissa repartir en compagnie d'une délégation de Sévillans, chargée de lui dire :

« Demeure à Ceuta, durant trente jours, jusqu'à ce que je t'évacue Algésiras. »

Ils lui demandèrent de confirmer par écrit s'il donnait son accord, mais ses conseillers prévinrent Yūsuf contre cela et lui dirent :

« Al-Muʿtamid n'exige cette démarche que pour prévenir Alphonse VI de ton arrivée. »

Les ambassadeurs sévillans retournèrent à Ceuta, convaincus qu'ils pouvaient compter sur trente jours, pour mettre au point l'évacuation d'Algésiras. Mais Yūsuf prépara un détachement d'avant-garde composé de 500 soldats, qu'il envoya après le départ des ambassadeurs. A peine ceux-ci arrivaient-ils à la tombée de la nuit que les soldats Murābiṭūn traversaient le Détroit et débarquaient près de l'arsenal. Ils établirent leur campement, sans que l'on sut quand ils étaient arrivés.

Au lever du jour, un autre groupe vint grossir les premiers effectifs et les débarquements se succédèrent jusqu'à ce que toute l'armée se trouve réunie à Algésiras, sous le commandement de Dāwūd b. ʿĀ'iša. La ville fut encerclée et Dāwūd convoqua le gouverneur al-Rāḍi fils d'al-Muʿtamid pour lui dire :

« Vous nous aviez promis Algésiras, et nous ne venons pas pour prendre des villes, ni pour porter préjudice à un souverain, nous som-

24. *Mémoires*, 102-103 ; *Ḥulal*, 63-66 ; *Ibn Kardabūs*, 89-92 ; *Muʿǧib*, 191 ; *Qirṭās*, 280-281 ; *al-Rawḍ al-Miʿṭār*, 108-109 ; *Berbères*, II, 78 ; *Aʿmal*, 159-160.



mes seulement venus pour le Ǧihād. Aussi, nous te demandons de l'évacuer d'ici le milieu du jour, sinon fais ce qu'il te plait » (Mémoires, 102-3).

Le Prince des musulmans écrivit à al-Muᶜtamid, l'informant de ce qu'il avait entrepris et lui disant :

« Nous te dispensons d'approvisionner les galères et d'envoyer des vivres pour nos troupes, comme tu l'avais promis. »

Al-Muᶜtamid ordonna à son fils al-Rāḍī d'évacuer Algésiras et Dāwūd occupa la ville. Yūsuf traversa alors le Détroit, entra dans la ville pour l'inspecter, puis revint à Ceuta, jusqu'à son passage définitif. Entre-temps, il ordonna à Dāwūd de se diriger vers Séville, où devait se concentrer les armées alliées.

Cette exposition faite par un contemporain, semble beaucoup plus véridique que les scènes et dialogues proposées par les autres chroniqueurs plus tardifs.

L'auteur d'al-Ḥulal al-mawšiyya, explique à sa manière de qui partit l'initiative d'exiger l'évacuation d'Algésiras. Les Murābiṭūn, dit-il, sont des gens du désert qui n'ont jamais vu un chrétien et n'ont pris part à d'autres luttes que celles qu'ils avaient entre eux et ne désirent venir en Andalus que pour accomplir le Ǧihād. Quand Yūsuf vit que tous étaient disposés à le suivre au-delà du Détroit, il s'entretint avec son secrétaire ᶜAbd al-Raḥmān b. Asbaṭ d'Alméria et lui demanda son opinion.

« Al-Andalus, lui dit celui-ci (Ḥulal, 64), est semblable à une île coupée par la mer, les musulmans peuplent une partie, les chrétiens l'autre. Par son étroitesse, c'est une prison pour celui qui y pénètre, car il ne peut en sortir sans la permission de son Seigneur. Si tu passes le Détroit, tu te retrouveras seul, car tu n'as aucun lien avec cet homme qui t'a appelé... Écris-lui que tu ne peux traverser s'il ne te donne Algésiras, pour y concentrer tes fidèles et tes soldats.

« Tu as raison, ᶜAbd al-Raḥmān, tu m'as présenté une objection à laquelle je n'avais pas pensé, écris-lui. »

Et avec son habituelle désinvolture, l'auteur d'al-Ḥulal nous donne le texte de la lettre.

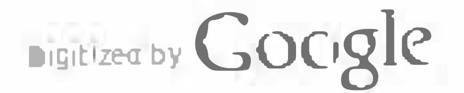
Quand celle-ci arriva à Ibn ᶜAbbād, son fils al-Rašīd lui dit (Ḥulal, 65) :

« Père, ne vois-tu pas ce qu'il demande ? »

Il lui répondit :

« Mon fils, c'est peu, comparé à l'aide qu'il apportera aux musulmans. »

Ibn ᶜAbbād convoqua le cadi et les *faqihs* et écrivit en présence de cette assemblée le compromis de céder Algésiras à Yūsuf b. Tāšfīn. Son fils étant alors gouverneur de la ville, il lui ordonna de l'abandonner.



Le *Rawḍ al-qirṭās*[25] est l'unique source qui donne la date du débarquement des Murābiṭūn à Algésiras : le jeudi du milieu du mois de rabīᶜ I 479/3 juillet 1086. Le même auteur décrit l'embarquement de Yūsuf : il leva les mains et invoqua Dieu disant :

« Oh Dieu ! Si tu prévois que mon passage doit être bénéfique pour les musulmans, facilite-le moi, si ce doit être le contraire, rend-le moi difficile, pour que je ne traverse pas. »

Le *Rawḍ al-Miᶜṭār* confirme que Yūsuf fit une bonne traversée et qu'à son arrivée à Algésiras, les habitants lui ouvrirent les portes et sortirent le recevoir avec des vivres et des présents. Ils établirent un marché sur une allée de boutiques improvisées et y apportèrent les denrées qu'ils avaient. Ils autorisèrent les soldats à pénétrer dans leur ville. Les mosquées et les places furent bientôt pleines de combattants volontaires dénués de ressources mais bien traités par la population.

Al-Muᶜtamid ne dut certainement pas apprécier la manière violente dont Yūsuf s'empara d'Algésiras, mais sans se considérer offensé, il prépara, selon al-Ḥulal al-mawšiyya (p. 66), de nombreux et splendides cadeaux pour Yūsuf, et selon le Rawḍ al-Miᶜṭār (p. 189), il ordonna aux paysans de la région d'apporter des vivres et des cadeaux aux troupes. Mais Yūsuf qui se méfiait un peu de la sincérité de ces manifestations, s'empressa de réparer les murs d'Algésiras et les tours détériorées. Il creusa un fossé autour de la ville, la remplit de vivres et d'armes et établit une garnison choisie parmi l'élite de ses soldats.

ᶜAbd Allah, dans ses Mémoires (102-3), nous dépeint l'enthousiasme que provoqua la venue de Yūsuf :

« Quand on nous communiqua son entrée dans la péninsule, nous ordonnâmes de jouer du tambour et de préparer des réjouissances publiques, ensuite, nous pensâmes que son arrivée en Andalus était un grand bienfait... Tous étaient disposés à offrir leur vie et leurs biens pour collaborer avec Yūsuf au Ǧihād. »

Quand Yūsuf eut fortifié Algésiras, il se disposa à partir pour Séville. Al-Muᶜtamid envoya son fils à sa rencontre et sortit lui-même, entouré des personnalités de sa cour et d'une escorte de cent cavaliers. Il arriva au campement de Yūsuf, qui vint au devant de lui avec sa suite. Les deux souverains avancèrent l'un vers l'autre sépa-

25. Date de la première traversée, selon nos sources :
Ibn Kardabūs : *Kitāb al-Iktifā'*, p. 90 : 480 h/1087-1088
Al-Marrākušī : *Al-Muᶜǧib*, p. 190 : Ǧumāda I 479 h août-septembre 1086
Ibn Abī Zarᶜ : *Rawḍ al-qirṭās*, p. 280 : rabīᶜ I/3 juillet 479 h/1086
Al-Ḥulal al-mawšiyya, p. 51 : 479 h/1086-1087
Ibn Ḫaldūn : *Berbères*, II, p. 78 : 479 h/1086-1087.



rés de leur suites. Ils eurent une entrevue en tête à tête, se donnant la main et s'embrassant affectueusement.

Après avoir imploré la faveur divine, Al-Muʿtamid distribua de splendides cadeaux aux troupes et passa en revue l'armée des Murābiṭūn. Puis ils se séparèrent et Yūsuf rentra à son camp.

Réactions d'Alphonse VI : mobilisation de ses troupes et légende de l'éléphant[26]

Le *kitāb al-Iktifā'*, dont les affirmations sont souvent tendancieuses en faveur des Murābiṭūn et erronées vis-à-vis des chrétiens, affirme que lorsque Alphonse VI apprit que Yūsuf désirait passer en Andalus, il lui écrivit, disant :

« Mes observateurs me signalent ton désir de traverser et j'ai accordé 10 000 miṯqals à celui qui me l'annoncera. Si tu ne viens pas à moi, c'est moi qui viendrai à toi. Envoie-moi un ambassadeur pour que nous conversions de l'une des deux solutions. » (Ibn Kardabūs, 91-92).

Le Prince des Musulmans lui répondit, après le salut et la bénédiction sur le Prophète, par le vers suivant d'al-Mutanabbi :

« Il n'y a de messager que les épées et nous les expédions. Ni d'envoyé, si ce n'est une armée nombreuse », sans ajouter autre chose. Quand lui parvint cette réponse et la lettre de ses hommes de confiance à Tolède, lui signalant la traversée de Yūsuf, il demanda à al-Mustaʿīn, Prince de Saragosse dont il faisait le siège, de lui verser la somme qu'il lui avait promise pour se retirer. Mais al-Mustaʿīn, informé à son tour de l'arrivée des Murābiṭūn, se refusa à envoyer le moindre argent.

Tous les auteurs arabes tardifs sont d'accord pour exagérer les préparatifs d'Alphonse VI. Il leva d'après eux toutes les troupes qu'il put tirer de son royaume, appela Alvar Fañez de Valence, demanda le concours du roi d'Aragon et des princes de Galice et de Bayonne. Le *Chronicon Lusitana* qui est aussi exagéré, si ce n'est plus que les chroniqueurs arabes ajoute que beaucoup de chrétiens d'au-delà des Alpes et beaucoup de Français accoururent pour grossir son armée. Le *Rawḍ al-Miʿṭār* (p. 109-111) dit qu'il appela sous les armes tous les sujets de son territoire, ainsi que des territoires limitrophes et situés au-delà du sien. Il reçut d'innombrables contingents fournis par les Galiciens, les Catalans et les nations voisines. Mais l'unique auteur contemporain, témoin et acteur, le roi ʿAbd Allah de Grenade, se

26. *Ibn Kardabūs*, 91-93 ; *Qiṭṭās*, 281-282 ; *Al-Rawḍ al-Miʿṭār*, 109-111 ; *Kāmil*, X, 152-153 ; *Ḥulal*, 67-70 ; A. Huici-Miranda : *Las grandes batallas de la Reconquista*, 19-82.



contente de dire simplement qu'Alphonse VI avança avec son armée, désireux de rencontrer les Murābiṭūn, et sûr de les vaincre.

Alphonse était habitué à ce que les princes musulmans espagnols fussent incapables de lui opposer la moindre résistance ; il savait que ses troupes, même en luttant à un contre dix, sortaient toujours vainqueurs, et croyait que les Murābiṭūn ne vaudraient guère mieux. Ignorant le nombre de soldats que réunissait la nouvelle coalition qu'il allait affronter, il n'hésita pas à se lancer en territoire ennemi avec les troupes qu'il retira du siège de Saragosse en plein été et avec les auxiliaires que précipitamment, en deux mois au plus, il put équiper.

Il était si sûr du succès et de vaincre pour toujours les envahisseurs, que selon le *Rawḍ al-Miᶜṭār* (p. 110-11), il avança avec un corps sélectionné parmi ses meilleurs soldats à travers la Sierra de Guadarrama, laissant derrière lui le reste de ses effectifs. Quand il eut considéré l'armée de choix qui le suivait, il s'écria :

« Avec des soldats comme ceux-ci, je pourrai combattre les génies, les humains et les anges du ciel. »

Alphonse avait envoyé un message à Ibn ᶜAbbād disant :

« Votre allié Yūsuf à pris la peine de venir de son pays et d'affronter la mer, j'ai l'intention de lui éviter une nouvelle peine pour le trajet qui lui reste à faire et de ne pas vous obliger à de la fatigue. Je vais donc venir vers vous et vous rencontrer sur votre propre territoire, par bonté pour vous et pour vous ménager ! »

Mais il ajoute à ses familiers et à ses ministres :

« J'ai réfléchi que si je leur permettais de pénétrer sur mon territoire à l'intérieur duquel ils me livreraient combat, j'exposerais le pays au cas où je serais défait, à subir leur occupation et ses habitants à être fauchés par eux en une seule matinée. C'est pourquoi je vais faire en sorte que notre rencontre ait lieu sur leur territoire même. Si je suis battu, le résultat qu'ils auront obtenu leur paraîtra suffisant, et ils ne se risqueront à dépasser les montagnes qui limitent mon royaume qu'après de nouveaux préparatifs : le temps qu'ils nécessiteront me suffira à protéger mon territoire et à réduire mes fractures. Si au contraire, c'est moi qui suis vainqueur, je pourrais leur faire subir à eux et à leur pays les dommages que je ne voudrais pas subir moi-même ou voir subir par mon pays, s'ils m'infligeaient une défaite au cœur même de mon territoire » (Rawḍ al-Miᶜṭār, 110-111).

Le roi de Grenade ᶜAbd Allah, qui était arrivé déjà à Badajoz en compagnie de Yūsuf, voyait la situation sous une orientation très différente :

« Le destin, dit-il, conduisit Alphonse à s'enfermer dans le pays des musulmans, il s'éloigna de ses possessions alors que nous étions



devant Badajoz, dans l'expectative de la victoire, dans le cas contraire, nous avions derrière nous une forteresse pour nous protéger. »

Avant de sortir de Tolède, Alphonse avait eu une vision. Il se vit en songe, monté sur un éléphant et frappant sur un petit tambour. Quand il s'éveilla, il envoya des messages aux évêques chrétiens, aux rabins et leur dit :

« J'ai eu une vision qui m'a inquiété. » Il leur raconta ce qui lui était arrivé et ajouta : « Je suis préoccupé par le fait que l'éléphant n'est pas de notre pays et que je n'en ai jamais vu, et que le tambour n'est pas un instrument de guerre usité chez nous, ni un ornement, aussi d'où peuvent-ils venir ? Cherchez l'interprétation de ce songe et donnez m'en l'explication. »

Les prêtres et les rabins lui disent :

« Oh Roi ! Ton rêve signifie que tu dérouteras tous les musulmans, tu gagneras leurs richesses, tu saccageras tout leur pays ; tu le conquerras et tu retourneras dans ton royaume, glorieux et vainqueur. L'éléphant que tu montais est le roi qui vient de la grande terre et qui a convenu avec toi de te rencontrer. Si on t'a représenté avec un éléphant, c'est que cet animal du désert personnifie le Prince des Musulmans Yūsuf b. Tāšfīn. »

Le roi leur dit :

« J'ai le pressentiment que les symboles sont vérités, mais que votre interprétation du songe est fausse. » Ensuite, il leva la tête vers un groupe de musulmans qui assistaient à son assemblée et leur dit :

« Connaissez-vous ici quelques sages musulmans ? »

Il lui répondirent :

« Oui, il y a ici un musulman vertueux et sage, qui s'appelle Muḥammad b. ʿIsā al-Magāmi, qui lit le Coran dans sa mosquée. »

Le roi demanda :

« Allez le cherchez et amenez-le moi ?

Ils partirent et lui dirent :

« Le roi t'appelle ».

Le sage leur demanda :

« En quoi a-t-il besoin de moi ? »

A quoi ils répondirent :

« Il a eu une vision qui l'a inquiété ; les prêtres et les rabins lui en ont donné une interprétation qui ne l'a pas satisfait. »

« Vive Dieu leur répondit-il, je n'irai jamais voir cet infidèle. »

Ils ajoutèrent :

« Dieu te préserve de sa colère. »

« Dieu est mon gardien et mon protecteur, le bien et le mal sont dans ses mains. »

Ils revinrent auprès d'Alphonse qui leur demanda :

« Où est l'homme que vous deviez chercher ? »



Ils s'excusèrent et lui dirent :

« Oh Roi, cet homme est un dévot pénitent, qui ne croit pas qu'il soit conforme à sa religion d'accourir aux portes des rois. »

Ils se rendirent auprès du *faqih* Abū ʿAbd Allah al-Maġāmi et le trouvèrent en train de lire le Coran dans sa Mosquée, à Tolède, avec les *faqihs* musulmans qui étaient restés dans la ville. Ils lui contèrent le songe du roi et lui demandèrent de l'interpréter. Le *faqih* répondit :

« La chose est simple. Sachez que les musulmans lui infligeront une totale déroute et qu'il ne pourra s'enfuir qu'avec un petit nombre de ses compagnons. C'est ce qu'annonce Dieu dans son livre, disant : « Ne vois-tu pas ce que fit ton Seigneur avec les hommes de l'éléphant ? Ne tourna-t-il pas son ardeur en confusion ? Ne lança-t-il pas contre eux des oiseaux par vols qui leur lançaient des pierres ? » Le Créateur informait ainsi Ibrāhīm de la venue de l'Abyssin. Par contre, le tambour qu'il frappait est celui de sa parole divine : « Quand a frappé le tambour, ce sera toujours un jour pénible pour les infidèles. »

Ils revinrent auprès du Roi et lui rapportèrent l'interprétation du songe, donnée par le *faqih*. Il s'en irrita et déclara :

« Par la religion du Messie, s'il ment je ferai de lui un exemple. »

Le *Rawḍ al-Miʿṭār*, introduit quelques variantes dans cette légende : au lieu de consulter les musulmans qui assistaient à son assemblée, Alphonse chargea un Juif d'aller en secret chercher un musulman capable d'interpréter les songes et de lui présenter le cas, comme étant le sien. L'interprète devina qu'il s'agissait d'Alphonse et lui présagea une grande catastrophe.

Ibn al-Aṯīr de son côté, rapporte que les prêtres ne purent interpréter le songe et qu'Alphonse dut faire appel à un musulman. Celui-ci, expert dans l'interprétation des songes, voulut s'excuser, mais Alphonse l'obligea à s'expliquer. Il lui prédit l'extermination de son armée. Quand Alphonse entendit cela, et voyant le nombre de ses troupes, il dit à l'interprète :

« Avec ces soldats, j'affronterai les disciples de Muḥammad, auteur de votre livre. »

Il saute aux yeux combien la description de ces événements est entachée de légendes. Au songe de l'éléphant introduit par les Orientaux après Ibn al-Aṯīr, s'ajoute celui d'Ibn Rumayla et l'anecdote de la reine Constance. Ce sont là des exercices littéraires ainsi que les dialogues et messages qui parsèment l'expédition d'Alphonse VI à Séville, la décision d'al-Muʿtamid d'appeler les Murābiṭūn, et la description du plan de campagne. Il suffit pour s'en convaincre de reprendre les sources dans leur ordre chronologique et de voir combien les récits s'étoffent et se développent au fur et à mesure que nous nous éloignons des événements.

Chrétiens et Musulmans devant Badajoz[27]

Quand Yūsuf sortit de Séville, il n'était accompagné que du roi ᶜAbd Allah de Grenade. Il s'arrêta près de Badajoz, à Jerez de los Caballeros. Al-Muᶜtamid restait en arrière pour régler certains problèmes, mais il ne tarda pas à partir et à marcher sur les traces de Yūsuf à la tête d'une armée composée des meilleurs guerriers des Marches et des Seigneurs d'al-Andalus. Il confia le commandement de son avant-garde à son fils ᶜAbd Allah.

Mais Ibn Sumādiḥ de Alméria ne répondit pas à l'appel de Yūsuf et préféra attendre le cours des événements, et le résultat de la rencontre avec Alphonse. Il allégua son grand âge et son impotence et envoya son fils pour s'excuser. Finalement, le roi de Badajoz, al-Mutawakkil, sortit à la rencontre des chefs de l'expédition et fit tous ses efforts pour les accueillir de son mieux, en leur apportant des vivres et des dons d'hospitalité.

Nous ne savons pas de qui vint l'initiative de se diriger vers la région de Badajoz. Selon le *Rawḍ al-Miᶜṭār*, ce fut Alphonse qui prit cette direction et Yūsuf s'achemina vers lui.

Les musulmans campèrent dans les alentours de Badajoz, sans traverser le Guadiana, les chrétiens se trouvaient dans la plaine de Zallāqa : al-Muᶜtamid s'occupa de la surveillance du camp ; si bien dit-on, qu'un saharien ne pouvait s'écarter du chemin de ronde sans rencontrer Ibn ᶜAbbād faisant en personne le tour du camp.

Yūsuf écrivit alors à Alphonse, suivant son habitude, pour l'inviter soit à se convertir à l'Islam, soit à se soumettre à la capitation, sans quoi il ordonnerait le combat. Dans cette lettre, il lui disait, selon al-Ḥulal al-mawšiyya (p. 70) : « On m'a informé, oh Alphonse, de ton désir de me rencontrer et que tu souhaitais d'embarquer pour venir à moi, mais nous avons traversé le Détroit, pour te rencontrer. Tu verras les conséquences de ta demande.

Quand Alphonse reçut cette lettre, il fut rempli de fureur et de rage et dit :

« Comment peut-il me faire parvenir une pareille lettre, alors que mon père et moi, nous imposons les tributs aux gens de sa religion depuis 80 ans. »

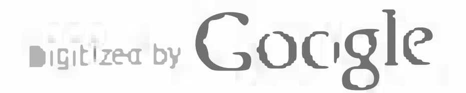
Il jura qu'il ne quitterait pas l'endroit où il campait et dit :

« Que Yūsuf s'avance vers moi, car il ne me plaît pas de le rencontrer près d'une ville qui le protège, mais il me tarde de m'emparer de lui, pour le tuer et assouvir ma haine envers lui. »

Le roi ᶜAbd Allah de Grenade confirme sinon les paroles du moins l'idée attribuée à Alphonse, mais il assure que par la média-

---

27. *Kāmil*, X, 153-4 ; *al-Rawḍ al-Miᶜṭār*, 110-113 ; *Qiṣaṣ*, 282-284 ; *Ḥulal*, 70-72 ; *Mémoires*, 105.



tion du roi al-Mutawakkil de Badajoz, le roi chrétien envoya le message suivant au Prince des Musulmans : « C'est ici que je suis venu te rencontrer, mais tu es dans l'expectative et tu attends au pied de la ville » (Mémoires, 105). Yūsuf dut alors déplacer son armée pour la rapprocher d'Alphonse et il établit son camp à trois milles de l'ennemi. Les deux rois convinrent de la date de la bataille, mais ʿAbd Allah ne spécifie pas de quel jour il s'agissait.

La bataille de Zallāqa[28]

Tous les chroniqueurs arabes sont d'accord pour affirmer que l'on convint du jour de la bataille, mais qu'Alphonse VI viola cet accord. Selon le *Rawḍ al-Miʿṭār*, le mardi 20 octobre 1086, dans la nuit, les éclaireurs musulmans arrivèrent avec la nouvelle que l'ennemi les attaquerait dans la matinée du mercredi. Au lever du jour, les troupes de Yūsuf s'apprêtèrent pour le combat, mais Alphonse temporisa. Quand vint le jeudi matin, usant d'un stratagème, il envoya dire à al-Muʿtamid :

« Demain vendredi, est votre jour de fête, comme le dimanche est le nôtre, je propose que la rencontre ait lieu le samedi. »

Al-Ḥulal al-mawšiyya nous propose une autre version de cette proposition :

« Demain, c'est vendredi et nous ne voulons pas combattre ce jour-là, car c'est votre fête ; le samedi, c'est la fête des Juifs qui sont nombreux dans notre armée et nous devons en tenir compte ; ensuite, le dimanche, c'est notre fête. Nous voulons que la rencontre ait lieu le lundi. »

La bataille eut lieu en toute certitude le vendredi 23 octobre 1086/12 raǧab 479[29], mais quelques chroniqueurs arabes assurent

---

28. *Mémoires*, 105-6 ; *Analectes*, II, 598 (témoignage d'Ibn al-Labbāna) ; *Ibn Kardabūs*, 93-95 ; *Muʿǧib*, 193-196 ; *al-Rawḍ al-Miʿṭār*, 111-115 ; *Qirṭās*, 283-291 ; *Ibn Ḫallikān*, nᵒˢ 815, 115-116 ; *Bayān*, III, 196 ; *Ḥulal*, 70-83 ; *Berbères* II, 78 ; *La españa del Cid*, 331 ; *Almoravides*, 135-137 ; A. Huici Miranda : *Las grandes batallas*... 18-82 ; *Istiqṣā'* II, 155-182 ; *Ḥulla*, II, 55, 101 ; *Aʿmal*, 246-247 ; *Kāmil*, X, 151-155.

29. Dates proposées par nos sources :

Ibn Kardabūs : *Kitāb al-Iktifā'*, p. 93 : vendredi 10 raǧab 1 481, 29 septembre 1088

Al-Marrākušī : *al-Muʿǧib*, p. 195 : vendredi 13 ramadan 480 dimanche 12 décembre 1087

Ibn al-Abbār : *al-Ḥulla*, II, pp. 55-101 : vendredi de raǧab 479

Ibn al-Aṯīr : *Kāmil* X, p. 154 : ramaḍān 479/déc. janv. 1086-1087

Ibn Ḫallikān : *Wafayāt*, p. 116 : 479 h/1086

Ibn Abī Zarʿ : *Rawḍ al-qirṭās*, pp. 283-288 : 12 raǧab 479 h/vendredi 23 octobre 1086

Al-Ḥulal al-mawšiyya : 12 raǧab 479 h/idem

Ibn Ḫaldūn : *Berbères*, II, p. 78 : 479 h/1086 et 481 h/1088-1089



qu'il y eut trahison et effet de surprise de la part d'Alphonse VI ; d'autres le nient absolument.

ʿAbd Allah rapporte dans ses Mémoires, que les Musulmans se relachèrent jusqu'au jour convenu et se donnèrent du repos. Cette opinion permet d'avancer que l'armée chrétienne attaqua alors que les musulmans n'étaient pas préparés, ce qui permit à Alphonse de lancer ses troupes sur le campement des musulmans, tuant ceux qui ne pouvaient se défendre.

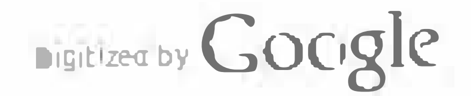
Au contraire, le *Rawḍ al-Miʿṭār* prétend qu'il n'y eut pas effet de surprise, mais que Yūsuf accepta la proposition d'Alphonse pour que la rencontre ait lieu le samedi 24 octobre. Al-Muʿtamid le prévint qu'il s'agissait d'une ruse d'Alphonse pour surprendre les musulmans et lui demanda de se maintenir prêt tout le vendredi. Les troupes passèrent la nuit sur le pied de guerre. Et pour confirmer qu'il n'y eut pas surprise, il nous rapporte le récit d'une apparition : vers la fin de la nuit, le *faqīh* et ascète Abū-l-ʿAbbās Aḥmad b. Rumayla de Cordoue, qui était dans le camp d'al-Muʿtamid, se montrait allègre et joyeux, disant avoir vu le Prophète, qui lui aurait annoncé la victoire et son martyre, pour le matin suivant. Il se préparait en prévision de cela, priant et se parfumant la tête. Mis au courant, Al-Muʿtamid, le fit savoir à Yūsuf, ce qui évita l'effet de surprise.

L'auteur d'al-Ḥulal soutient qu'Alphonse VI se prépara le vendredi pour attaquer par surprise les musulmans, mais que, lorsqu'il se mit en route contre le campement ennemi, les éclaireurs d'al-Muʿtamid arrivèrent en criant : « Les chrétiens arrivent vers nous. » Les gens étaient au repos. Rapidement, on convint qu'al-Muʿtamid b. ʿAbbād serait au centre de l'avant-garde, al-Mutawakkil b. al-Afṭas, roi de Badajoz sur l'aile droite et les gens du Levante, l'aile gauche. Les Murābiṭūn et les gens du Maġrib restèrent embusqués et prêts à fondre sur l'ennemi, au cours du combat. On peut donc constater, que selon al-Ḥulal al-mawšiyya, il y eut effet de surprise.

Le *Rawḍ al-qirṭās* assure qu'al-Muʿtamid prévint Yūsuf, qui était toujours en alerte et prêt à l'attaque, sachant que l'ennemi était rusé. Dans la nuit du jeudi au vendredi, personne ne dormait dans le camp musulman et quand les chrétiens avancèrent, comme un nuage de sauterelles, tous étaient près pour la bataille.

Ce qui est certain, car toutes les sources arabes le confirment, c'est que l'attaque partit de l'armée chrétienne. Quant au déroulement des faits durant le combat, chaque auteur use d'une version distincte, invente des détails contradictoires et décrit de façon imaginaire le champ de bataille, de sorte qu'il faut comparer et analyser tous ces faits, pour atteindre un fond de vérité.

La bataille se déroula dans la plaine de Zallāqa le 12 raǧab 479/vendredi 23 octobre 1086. Les troupes d'Alphonse habituées à



attaquer et à enfoncer toute résistance des fourbes rois de Taifas, avancèrent pesamment armées et traversèrent les trois milles qui les séparaient de l'ennemi. Ibn ʿAbbād, selon le *Rawḍ al-Miʿṭār* envoya son secrétaire Abū Bakr b. al-Qaṣira, pour avertir l'Amir qu'Alphonse l'attaquait. Yūsuf ordonna à l'un de ses généraux de partir avec un détachement incendier le camp des chrétiens, tandis qu'Alphonse serait occupé avec Ibn ʿAbbād. La mêlée devint furieuse, Alphonse et ses soldats essayaient d'encercler al-Muʿtamid qui bientôt fut cerné de toutes parts.

Yūsuf qui avait dû établir sa ligne de défense, conformément à sa stratégie habituelle, pouvait compter sur la combativité des Murābiṭūn, dont les forces devaient être beaucoup plus nombreuses que celles des chrétiens.

Une fois que les troupes d'Ibn ʿAbbād eurent subi le premier choc, et qu'elles commencèrent à faiblir et à lâcher pied, Yūsuf dut alors entreprendre son classique mouvement enveloppant et attaquer le camp d'Alphonse.

Pendant ce temps, le *Rawḍ al-Miʿṭār* nous dépeint l'attitude d'al-Muʿtamid, sous les traits d'un héros qui supporte toutes les blessures sans jamais faiblir : « Il reçut à la tête un coup qui l'atteignit du sommet du crâne jusqu'à la hauteur des tempes, une blessure à la main droite, un coup de lance au côté, trois chevaux furent tués sous lui... Al-Muʿtamid, en proie aux affres de la mort, frappait à droite et à gauche. » Un tel héroïsme semble bien exagéré, ainsi que les furieuses attaques répétées et les diverses contre-attaques pour la possession du campement chrétien.

Ce dont nous pouvons être sûr, c'est que les Murābiṭūn envoyèrent une première colonne, peut-être commandée par Dāwūd b. ʿĀʾiša, qui attaqua la campement d'Alphonse par un mouvement tournant alors que Yūsuf chargeait de son côté les troupes chrétiennes, ce qui permit aux contingents d'Ibn ʿAbbād de se reformer en bon ordre. Les deux parties firent preuve d'une grande endurance Après quoi Ibn ʿAbbād, suivant le *Rawḍ al-Miʿṭār* opéra un mouvement de retour vers Yūsuf. Le roi chrétien dut lâcher pied et fut mis en déroute. Il avait reçu à un genou un coup de lance dont il garda la cicatrice et qui le rendit boiteux, ce qui fut confirmé de nos jours par l'examen de son squelette, lorsqu'on exhuma ses restes.

Pour le *Rawḍ al-qirṭās*, la bataille se déroula le lundi et s'effectua sans surprise, car les andalous ainsi que les Murābiṭūn étaient parfaitement prêts. Alphonse aurait divisé son armée en deux corps, l'un commandé par lui-même, se dirigea contre Yūsuf, mais se trouva en présence du détachement commandé par Dāwūd b. ʿĀʾiša, envoyé pour renforcer les Andalous, et un autre commandé par Alvar Fanez et le roi d'Aragon, Ibn Radmir, qui attaqua al-Muʿtamid. Dāwūd b. ʿĀʾiša et al-Muʿtamid résistèrent, mais leurs

troupes allaient être déroutées, lorsque Yūsuf leur envoya un contingent commandé par Sir b. Abi Bakr qui les appuya, tandis que lui-même avec les Murābiṭūn assaillait le campement chrétien. Nous passons sous silence les diverses harangues de Yūsuf et d'al-Muᶜtamid dont cet auteur nous rapporte les textes et qui doivent être le fruit de son imagination.

La bataille se poursuivit jusqu'au coucher du soleil, avant qu'Alphonse ne décide de décrocher, non pour se réfugier sur une colline, comme l'affirme al-Ḥulal al-mawšiyya, car le site actuel de la plaine de Zallāqa n'en comporte aucune, mais certainement pour regrouper ses effectifs afin de protéger sa retraite Ibn Ḫallikān attribue un rôle décisif à la garde noire de Yūsuf, alors qu'al-Ḥulal-al-mawšiyya fait intervenir celle d'Alphonse dans un dernier assaut désespéré ; mais il semble qu'il ne s'agisse que d'ornement littéraire pour rendre l'âpreté du combat.

Les musulmans l'emportèrent, mais la victoire ne fut pas facilement acquise, ni complète. Après avoir exagéré la grandeur du triomphe, les chroniqueurs les plus tardifs furent obligés de justifier le rapide retour de Yūsuf, par la mort de son fils, Sīr Abū Bakr ou par l'affaire non éclaircie de l'escadre.

ᶜAbd Allah signale dans ses mémoires que les troupes d'Alphonse étaient fatiguées par de nombreuses journées de marche lorsqu'elles attaquèrent les musulmans. Les chrétiens se retirèrent en désordre et laissèrent beaucoup de morts, mais il n'en donne pas le chiffre. Pourtant, soumis aux Murābiṭūn et obligé par sa situation de ne pas les indisposer, il aurait pu présenter le triomphe de Zallāqa comme un grand exploit et cependant, il ne le considère que comme une victoire modérée, ce qui semble plus proche de la vérité.

Pour justifier le fait que Yūsuf ne tira pas parti de sa victoire, Ibn Kardabūs et al-Ḥulal al-mawšiyya, nous signalent qu'il reçut un message lui annonçant la mort de son premier-né, Sir Abū Bakr. Il laissa un détachement de 3 000 Murābiṭūn pour protéger l'ouest d'al-Andalus contre les expéditions chrétiennes. Ce qui n'est attesté ni par ᶜAbd Allah, ni par al-Marrākušī ou Ibn ᶜIḏārī.

Le *Rawḍ al-Miᶜṭār* avance une autre raison, et dit textuellement : « Quand cette rencontre du vendredi se fut déroulée, Yūsuf reçut des nouvelles relatives aux navires de la flotte que le mirent dans l'obligation de revenir en hâte. » Il semble qu'il soit fait allusion à l'escadre de transport qu'il avait à Algésiras ou peut être à Ceuta, sans que nous puissions savoir ce qui arriva, dans le cas où cette information ne serait pas autre chose qu'un moyen facile d'expliquer pourquoi Yūsuf ne tira pas parti de sa victoire.

Certains chroniqueurs, comme Ibn al-Aṯīr, Ibn Abī Zarᶜ et al-Ḥimyarī, signalent que les têtes des chrétiens morts au combat furent tranchées et amoncelées de façon à servir de minarets aux muez-



zins pour l'appel à la prière, ou bien qu'elles furent envoyées par milliers aux diverses capitales d'al-Andalus ou du Maġrib.

Il nous reste à essayer d'élucider, dans la mesure du possible, l'importance des forces en présence à Zallāqa et le nombre des morts. ʿAbd Allah, dans ses Mémoires, ne donne d'autre chiffre que celui des 500 soldats qui constituèrent le premier détachement qui traversa le Détroit et campa devant Algésiras. Il parle du reste des troupes des Murābiṭūn et des contingents andalous, sans faire aucune observation sur leur nombre. Au sujet d'Alphonse, il dit qu'il s'avança rapidement avec son armée, sans en préciser l'importance et qu'il était mal renseigné sur les forces adverses. Il assure que finalement, vu la façon dont s'est déroulé le combat, les pertes furent relativement légères côté chrétien et minimes côté musulman.

Al-Marrākušī, dans son Muʿǧib, est plus sensé dans son appréciation du nombre des Murābiṭūn qui passèrent le Détroit avec Yūsuf et chiffre à 20 000 le nombre total de combattants musulmans. Au sujet des chrétiens, il signale qu'Alphonse recruta les grands et les petits de son royaume, mais ne mentionne pas d'auxiliaires d'autres pays. Il exagère cependant le nombre des morts parmi les chrétiens, au point de laisser seulement neuf compagnons à Alphonse VI. Mais il ne dit rien au sujet des morts musulmans.

Ibn Kardabūs estime à 12 000 le nombre de soldats Murābiṭūn. Au sujet des soldats chrétiens, il dit d'abord qu'ils étaient innombrables et ensuite, les chiffre à 60 000, dont 10 000 devaient mourir durant l'assaut du campement ; il ajoute qu'Alphonse se sauva avec 300 cavaliers. Le *Rawḍ al-Miʿṭār* se permet déjà d'élever à 40 000 le nombre des cavaliers enrôlés par Alphonse, chacun d'eux étant suivi d'un ou de deux écuyers. Il ne donne pas le nombre de soldats musulmans, mais affirme qu'ils étaient moins nombreux que les chrétiens. Alphonse se retira avec 500 cavaliers, tous blessés gravement, si bien que moins de 100 arrivèrent à Tolède.

Le *Rawḍ al-qirṭās* va encore plus loin et calcule qu'il y avait 80 000 cavaliers chrétiens et 200 000 fantassins, dont seulement 100 cavaliers devaient échapper au massacre avec Alphonse. Il ne fournit pas le total des effectifs musulmans, mais il est le seul à signaler que 3 000 musulmans furent tués et à assurer qu'on envoya 10 000 têtes chrétiennes à Séville, Cordoue, Valence, Saragosse et Murcie, et 4 000 à Marrakech.

Finalement, al-Ḥulal al-mawšiyya donne le chiffre maximum de 300 000 morts parmi les troupes chrétiennes et affirme qu'al-Muʿtamid ramassa sur le champ de bataille 24 000 têtes.

Comme on peut le supposer, les Rois de Taifas et Yūsuf durent communiquer à leurs sujets par des lettres officielles, l'annonce de cette victoire. Mais aucun texte authentique nous en a été conservé. Certes, nous possédons trois rédactions différentes de celle d'al-



Muʿtamid adressée à son fils Rašid et aux Sévillans. Celle d'al-Ḥulal al-mawšiyya est la plus courte, seulement deux lignes ; elle fut écrite la nuit même de la bataille. Le *Rawḍ al-Miʿṭār* en donne une autre version plus longue et très différente, exécutée dans le campement 8 jours après la bataille, le 20 raǧab/31 octobre. Quant à Ibn al-Ḫaṭīb, supposant que le combat dura toute la nuit, il rédige une autre lettre encore plus longue, faite le lendemain de la victoire et laisse entière liberté à sa plume quant au contenu, ce qui lui permet d'inclure toutes les légendes parvenues jusqu'à lui. Devant une pareille diversité, il est peu probable que ces lettres soient authentiques.

Malgré toutes les légendes et exagérations que les siècles accumulèrent sur cette bataille, il n'en demeure pas moins qu'elle eut une grande importance, qui justifie le développement que nous avons voulu lui donner. Son résultat ne fut pas décisif pour l'un ou l'autre camp, mais elle était le signal non équivoque que le jeu des forces et le cours de la reconquête avait subi un changement brusque et complet. Yūsuf venait de faire la preuve que l'on pouvait mettre un frein à la politique des tributs et qu'il suffisait d'un esprit de corps dynamique pour combattre les prétentions d'Alphonse VI.

Convaincu qu'il n'y avait pas d'autre solution, l'Amīr al-Muslimin réunit, avant de retourner dans son pays, tous les rois de Taifas et au cours d'une session solennelle, leur ordonne de se mettre d'accord et de faire cause commune contre l'ennemi, leur démontrant que les chrétiens triomphaient seulement grâce à leur division, car leurs combats mutuels n'engendraient que ruines et affaiblissement. Tous, émus par la récente et inespérée victoire, promirent d'oublier leurs différents et de s'unir face à l'ennemi commun. Mais la suite des événements montrera que la démonstration de Zallāqa n'aura servi de rien, pas plus d'ailleurs que les arguments et exhortations de Yūsuf b. Tāšfīn.

c) Deuxième traversée

Le nouvel appel d'al-Andalus[30]

La victoire de Zallāqa avait délivré les seigneurs musulmans d'al-Andalus des humiliations que leur imposait Alphonse VI. Pendant deux ans (1086-1088), la situation demeurera calme des deux côtés du Détroit, Yūsuf perfectionnant son système administratif et consolidant ses conquêtes. A son retour de Zallāqa, il apprit la mort

30. *Ḥulal*, 81-82 ; *Mémoires*, 108 ; *Ibn Kardabūs*, 104 ; *Qirṭās*, 294 ; *Berbères*, II, 79 ; *Almoravides*, 138-140 ; *Ibn Ḫallikān*, nos 815, 127.



d'Abū Bakr b. ʿUmar, qui s'éteignit en šaʿbān 480 h/novembre 1087, et l'annonce de cette mort n'est peut être pas étrangère à son désir de rentrer au plus tôt au Maġrib al-Aqṣā, d'autant que Ibrāhīm fils d'Abū Bakr pouvait de nouveau prétendre à la succession de son père.

Yūsuf sortit de Marrakech en rabiʿ II 480/juillet-août 1087, pour faire l'inspection du Maġrib et s'informer de la conduite des divers gouverneurs et chefs de guerre qu'il avait nommés dans le pays.

En Espagne chrétienne se préparait une grande coalition pour raviver la lutte contre les musulmans. Alphonse s'était retiré en Castille et se rendait compte qu'il avait besoin de renforts et pour les obtenir du Pape et des royaumes voisins, il appela à l'aide à grands cris et probablement présenta la situation comme plus grave qu'elle n'était. Les États chrétiens et surtout la France s'agitèrent, mais Alphonse savait combien de tels mouvements sont longs à ébranler et il avait l'habitude de ne compter que sur lui-même. Il s'occupa donc de réparer ses forces avant de reprendre la campagne.

Alors que l'Occident d'al-Andalus demeurait tranquille, au pouvoir d'al-Mutawakkil et d'al-Muʿtamid, le Levant divisé en petites seigneuries — Lérida, Murcie, Albarracin, Alpuente, Murviedro, Valence, Denia — subissaient le continuel harcèlement des chrétiens. Garcia Jimenez, chef militaire castillan installé dans la place forte d'Alédo, entre Murcie et Lorca, tenait les musulmans de cette région à l'extrémité orientale du royaume de Séville. Le Cid à Valence où régnait théoriquement le prince disgracié Al-Qādir protégé d'Alphonse VI, était une autre atteinte au territoire des musulmans. L'un et l'autre étaient un danger pour les petits états musulmans du Šarq al-Andalus.

De plus, Ibn Rašīq, seigneur de Murcie, était en opposition avec al-Muʿtamid. Le prince de Séville voulait placer son fils al-Rāḍī à Murcie, pour le dédommager du gouvernorat d'Algésiras, d'autant qu'Ibn Rašīq favorisait d'une certaine manière les occupants d'Alédo, ou pour le moins, ne s'opposait pas de manière décisive aux expéditions que ses maîtres réalisaient. Aussi al-Muʿtamid décida-t-il d'aller trouver Yūsuf et de lui exposer le problème de Murcie et l'importance que revêtait cette forteresse d'Alédo, située en plein cœur du pays.

Les troupes d'al-Muʿtamid avaient essayé en vain de prendre la forteresse, mais le climat d'inquiétude demeurait constant. Pour mettre fin à cette menace chrétienne, les *faqihs* du Levante pensaient que l'unique moyen était de faire appel aux Murābiṭūn. Une délégation de notables de Valence, Murcie, Lorca et Biza, se rendit auprès de Yūsuf pour lui exposer la situation dans laquelle ils se trouvaient, et solliciter son aide.



Le prince sévillan, al-Muʿtamid traversa aussi le Détroit avec sa suite et rencontra Yūsuf au bord du Sebou. Il lui demanda d'intervenir au bénéfice de l'islam andalou, pour faire cesser les déprédations causées par les chrétiens, et plus particulièrement par ceux d'Alédo. Yūsuf, ne pouvant refuser, promit de mettre sur pied une expédition. A son retour en Andalus, al-Muʿtamid invita les autres rois de Taifas à prendre part à cette campagne et à entreprendre les préparatifs qui convenaient.

D'un côté et de l'autre du Détroit, le chemin du Maġrib al-Aqṣā à al-Andalus étant ouvert, on faisait de nouveaux préparatifs pour le Ǧihād.

Le siège d'Alédo (Liyiṭ)[31]

Au mois de rabīʿ I 481/25 mai-23 juin 1088, Yūsuf débarqua pour la deuxième fois à Algésiras, précédé par Sir b. Abī Bakr et envoya des messages aux rois de Taifas pour les prévenir de son arrivée. Ibn ʿAbbād alla à sa rencontre avec du ravitaillement pour ses troupes. Ensemble, après avoir consulté les seigneurs du sud d'al-Andalus, ils poursuivirent leur marche vers Alédo. Pour cela, ils passèrent par Malaga et Tamim b. Buluggin b. Bādis, seigneur de la ville, se joignit à eux avec une petite armée. Aux frontières du royaume de Grenade, ʿAbd Allah alla recevoir Yūsuf et lui donna les cadeaux de bienvenue dus à son rang, puis vint le rejoindre un peu plus tard et s'incorporer à la troupe. Al-Muʿtaṣim b. Ṣumādiḥ d'Alméria fournit aussi des contingents et sa haute expérience militaire. Ibn Rašiq de Murcie, malgré son inimitié envers Muʿtamid, contribua à cette expédition en hommes et en matériel.

Face à Alédo, forteresse dans laquelle s'était retranchée la garnison chrétienne, l'armée musulmane au complet engagea plusieurs attaques, qui ne donnèrent aucun résultat. Ils utilisèrent toutes sortes de moyens, sans obtenir le moindre résultat, aussi décidèrentils d'assiéger la place et de la réduire par la faim.

Les rois de Taifas n'étaient pas fermement unis. Leurs ambitions, le désir d'atteindre la suprématie sur les autres, les avaient opposés à diverses occasions. Le regroupement des troupes entraîna des difficultés qui se compliquèrent par l'inimitié latente entre les divers seigneurs assemblés autour de Yūsuf b. Tāšfīn, pour lutter contre le péril commun.

En dehors des rancœurs existantes entre ʿAbd Allah de Grenade et son frère Tamim, de la querelle entre al-Muʿtamid et al-

31. *Ḥulla*, II, 85-86, 175 ; *Ḥulal*, 82-85 ; *Mémoires*, 109-110, 112-3 ; *Ibn Kardabūs*, 104 ; *Qirṭās*, 294-296 ; *Berbères*, II, 79 ; A. Huici Miranda : *Las grandes batallas de la Reconquista*, 85-93.



Muᶜtaṣim et du malaise existant parmi les troupes, il fallait compter sur les manigances d'Ibn Rašīq et d'al-Muᶜtamid.

Ibn Rašiq de Murcie faisait le jeu des Murābiṭūn pour gagner leur faveur au préjudice d'al-Muᶜtamid. Par ses présents et l'argent donné à Sir b. Abi Bakr, il avait acquis la sympathie d'une part importante des Murābiṭūn. Mais le seigneur de Séville ne cessa de l'accuser d'usurpation et d'avoir favorisé et appuyé en certaines occasions, les chrétiens d'Alédo, au cours de leurs incursions à travers le pays.

Très vite, on pu vérifier que les accusations du seigneur de Séville, contre Ibn Rašiq étaient fondées. Les *fuqaha'* réunis pour examiner les droits d'al-Muᶜtamid sur Murcie reconnurent la faute d'Ibn Rašiq, et Yūsuf b. Tāšfin décida d'intégrer Murcie au royaume de Séville. Il chargea Sir b. Abi Bakr d'appréhender Ibn Rašiq qui fut couvert de chaînes. Voyant cela, les habitants de Murcie refusèrent de ravitailler les assiégeants, provoquant par leur attitude des difficultés supplémentaires. Le siège se poursuivant ainsi de façon infructueuse, fut condamné à l'échec.

A tout cela vint s'ajouter l'annonce qu'Alphonse VI accourait au secours des valeureux assiégés, ce qui acheva la désunion et la démoralisation des troupes. Devant cette nouvelle menace s'ajoutant à la rébellion des Murciens, qui d'alliés étaient devenus ennemis, Yūsuf désillusionné par le manque de cohésion entre les rois de Taifas, décida après 4 mois de siège de lever le camp, de se retirer à Almería et de traverser le Détroit.

Le *Rawḍ al-qirṭās* prétend que la forteresse d'Alédo contenait 12 000 soldats, sans compter leurs familles ; un grand nombre aurait péri durant les combats, seul une centaine d'entre eux survécut à l'arrivée d'Alphonse. Ces chiffres qui ont été acceptés par bien des historiens, ne peuvent être retenus, lorsqu'on examine le site de cette forteresse qui était très bien défendue par sa position avantageuse, mais ne pouvait contenir, vu son aspect exigu, plus de quelques centaines de soldats, car en plus des vivres, des chevaux, elle devait servir d'abri à tous les Mozarabes des environs qui dûrent s'y réfugier à l'arrivée des armées musulmanes.

Les Murābiṭūn ne pouvaient plus se désintéresser de ce qui se déroulait en Andalus. Averti du péril qui planait sur Valence, Yūsuf envoya un corps d'armée commandé par le prince Muḥammad b. Tāšfin, secourir la région du Levante, puis à la fin novembre 1088, il s'embarqua pour le Maġrib al-Aqṣā.

Les conséquences d'Alédo[32]

Cette seconde expédition de Yūsuf b. Tāšfin en Andalus fut un échec, mais elle servit pour le moins à révéler au Prince des Musul-

32. *Mémoires*, 110-116, 122-127 ; *Berbères*, II, 79-80 ; *Muᶜǧib*, 196-199 ; *Almoravides*, 142-143.



mans la désunion, les rancœurs qui sévissaient dans les cours andalouses, même devant le péril commun d'une croissance du pouvoir des chrétiens.

Pour les rois de Taifas, elle eut des conséquences désastreuses, car leur situation devint d'autant plus précaire. Ils n'avaient que deux alternatives : continuer à payer des tributs à Alphonse VI pour s'assurer une relative tranquillité, chose qui indignait les Murābiṭūn ; ou disparaître, en étant absorbés par la puissance de Yūsuf b. Tāšfīn.

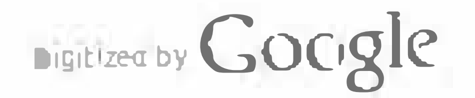
Alphonse VI ayant de nouveau le champ libre, réclama les tributs antérieurs au roi ᶜAbd Allah de Grenade, dont la situation économique était assez critique. Il chargea Alvar Fañez de percevoir les tributs auprès du roi de Grenade, et de le punir de son intervention à Alédo et de son alliance avec les Murābiṭūn. Il menaça d'occuper Cadix, si on ne lui payait pas une indemnité acceptable, et ᶜAbd Allah entreprit de négocier avec lui. Il le rencontra et lui exposa son impossibilité de payer, vu les frais qu'il avait engagés dans la campagne d'Alédo. Alvar Fanez informa Alphonse et lui conseilla d'envoyer un émissaire pour exiger le paiement des tributs, et de préparer ses troupes pour les envoyer contre le territoire granadin, si l'ambassadeur revenait les mains vides.

ᶜAbd Allah finit par accepter de verser les trois annuités en retard pour les années 1086-1087-1088, à raison de 10 000 miṯqals par an, qu'il retira de sa caisse personnelle. Il négocia un nouveau traité pour s'assurer contre le péril d'une invasion castillane et tomba tout à fait d'accord avec Alphonse VI, qui lui offrit de l'aider aussi bien contre al-Muᶜtamid, que contre Yūsuf b. Tāšfīn.

Le pacte signé, ᶜAbd Allah en rendit compte à al-Muᶜtamid et à Yūsuf, en essayant de s'en justifier. Yūsuf lui répondit violemment, en repoussant ses arguments, qu'il qualifiait de mensonge et le menaça de venir rapidement lui en demander compte. ᶜAbd Allah lui écrivit de nouveau, l'exhortant à ne pas donner foi aux accusations des *fuqahā'* ses ennemis, mais cette lettre et bien d'autres qu'il lui envoya, restèrent sans réponse.

Entre-temps, les troupes Castillanes attaquaient le territoire de Séville pour obliger al-Muᶜtamid à imiter la conduite d'Abd Allah et lui faire de nouveau acquitter le tribut. Al-Muᶜtamid s'emporta contre ᶜAbd Allah, croyant qu'Alphonse œuvrait en accord avec lui. ᶜAbd Allah ne voyant pas de solution pour sortir de cette situation, se déclara en rébellion ouverte contre Yūsuf et ce fut le premier des rois de Taifas qui décida de se préparer à résister par la force contre une destitution imminente.

Il fortifia et approvisionna sa capitale et ses châteaux en armes, archers et soldats, ainsi qu'en vivres, pour plus d'un an ; il répara les tours et les murailles et s'efforça de constituer une grande réserve de flèches. Il transféra ses richesses au château d'Almunecar, rasa les



châteaux de ceux dont il soupçonnait qu'ils puissent s'allier contre lui, et envoya une grande somme d'argent et des cadeaux à Alphonse, implorant son aide et se plaçant sous son autorité. Alphonse s'engagea à le défendre de toutes ses forces. Toutes ces négociations se déroulèrent au début du printemps 482 h/1089.

Prévoyant cela, les seigneurs musulmans avaient demandé à Yūsuf, après le siège d'Alédo de leur laisser des troupes de renfort pour mieux résister à l'offensive prévisible d'Alphonse VI, mais il refusa. Les émirs du sud d'al-Andalus se comportaient donc comme des traîtres qui pactisent avec les chrétiens ; ils n'étaient plus pour Yūsuf que de la mauvaise herbe qu'il fallait éliminer.

d) Troisième traversée

La rencontre de Zallāqa avait mis Yūsuf b. Tāšfīn, pour la première fois en contact avec les chrétiens qui menaçaient l'islam d'occident. Le duel entre Yūsuf et Alphonse VI avait commencé, mais l'Amīr comprit qu'il ne pouvait aller de l'avant, si les princes musulmans d'al-Andalus faisaient cause commune avec son adversaire.

Pourtant les *fuqahā'* d'al-Andalus, ne partageaient pas l'orientation politique de leurs souverains et sympathisaient dans leur majorité avec l'Amīr des Murābiṭūn. Leurs interventions allaient miner le pouvoir des rois de Taifas. Yūsuf était assuré du soutien du parti malikite, ayant à sa tête des hommes de loi qui ne pouvaient accepter cette soumission à un souverain chrétien. Cette situation ne pouvait durer, aussi Yūsuf entreprit-il d'y mettre fin au cours de cette troisième traversée.

La prise de Grenade et de Malaga [33]

Yūsuf débarqua pour la troisième fois à Algésiras, en 483/6 mars 1090-22 février 1091. A cette occasion, il n'avait été appelé par aucun des princes musulmans. Il arrivait à Algésiras avec un plan bien précis : mettre fin au règne de ces seigneurs andalous qui laissaient les affaires de leur gouvernement à l'abandon, manquaient d'esprit de solidarité et de courage pour s'opposer à la reconquête et se laissaient aller aux plaisirs et à la vie dissolue, tout en écrasant leurs administrés de taxes et d'impôts illégaux.

---

33. *Ḥulal*, 85-87 ; *Ibn Kardabūs*, 104-105 ; *Qirṭās*, 297-299 ; *Mémoires*, 147-163 ; *Istiqṣā'*, II, 185-186 ; *Ibn Ḫallikān*, VI, 128 ; *Berbères*, II, 80 ; *Menendez-Pidal*, *España del Cid*, I, 394, 395 et note 1 ; Dozy, *Histoire des Musulmans d'Espagne*, III, 138-145.



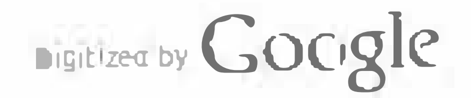
D'Algésiras, Yūsuf et ses hommes se dirigèrent vers Cordoue où ils arrivèrent au mois de juillet 1091. Le *Rawḍ al-qirṭās* introduit une hypothétique campagne contre Tolède, qui n'est mentionnée par aucun autre auteur arabe. Ménendez-Pidal s'en fait l'écho et l'admet comme ayant été confirmée par un témoignage chrétien, mais il est impensable, si cette expédition militaire contre Tolède avait vraiment eu lieu, qu'elle ait été tenue sous silence par la presque totalité des chroniques arabes se rapportant à cette période.

Avant de passer en Andalus, Yūsuf avait obtenu des *fuqahā'* marocains, des *fatwas* ou consultations juridiques, dans lesquelles on déclarait le Ziride ᶜAbd Allah et son frère Tamīm indignes du trône, pour s'être alliés aux chrétiens et avoir joué le double jeu contre les défenseurs de l'islam. Les *faqihs* de Grenade Abū Ǧaᶜfar Aḥmad al-Qulayᶜi et Abū Bakr b. Musakhan furent parmi les plus acharnés à justifier cette intervention.

Abū Ǧaᶜfar Aḥmad al-Qulayᶜi se trouvait dans l'armée qui assiégeait Alédo et il eut plusieurs entretiens secrets avec Yūsuf qu'il connaissait déjà, car on se rappellera qu'il avait été l'un des ambassadeurs qui, quatre ans auparavant, avaient été chargés d'inviter Yūsuf à secourir al-Andalus. Yūsuf avait des scrupules de conscience et le qāḍi voulait les vaincre. Il lui représenta donc que les *faqihs* pourraient le délier du serment qu'il avait fait de ne pas tenter d'enlever leurs États aux princes andalous et qu'il lui serait facile d'obtenir d'eux une *fatwā* concluant qu'ils avaient perdu leurs droits au trône, vu les nombreuses fautes qu'ils avaient commises. Les raisonnements de ce qāḍi avaient fait grande impression sur l'esprit de Yūsuf.

Ayant eu vent de ces entretiens secrets avec Yūsuf, Al-Muᶜtamid n'osa pas prendre contre le conspirateur des mesures rigoureuses en présence de Yūsuf ; mais à peine de retour à Grenade, il le fit venir, lui reprocha de l'avoir trahi et le mit aux arrêts, après avoir envisagé sa mort, dans un moment de colère. Les qāḍis et les *faqihs* n'hésitèrent pas à décréter que les princes de Grenade et de Malaga avaient perdu leurs droits pour plusieurs forfaits et notamment pour la manière brutale dont l'aîné d'entre eux avait traité son qāḍi. Ils présentèrent à Yūsuf une supplique où ils disaient qu'il était de son devoir de sommer tous les princes andalous de rentrer dans la légalité.

En vertu de cette *fatwā*, Yūsuf était autorisé d'exiger des seigneurs andalous le strict accomplissement des préceptes défendus par les disciples d'ᶜAbd Allah b. Yāsin et l'abolition des contributions et impôts non prescrits par le Coran et la sunna. Cette mesure affecta plus particulièrement l'économie de ces royaumes, qui usaient plus que jamais de toutes sortes de taxes et impôts pour maintenir le faste de leurs cours et payer les tributs à Alphonse VI.



Yūsuf envoya quelques émissaires à Grenade pour demander sans doute la soumission du prince Ziride ʿAbd Allah. Celui-ci sollicita l'aide d'Alphonse VI et des autres rois de Taifas particulièrement d'al-Mutawakkil de Badajoz. Il reçut de nombreux encouragement à la résistance, mais point de troupes ni de matériel. Craignant des représailles de la part de Yūsuf, les autres seigneurs abandonnèrent le roi de Grenade à ses propres forces. ʿAbd Allah se rendit compte qu'il était perdu et désarmé pour sortir de cette difficile situation.

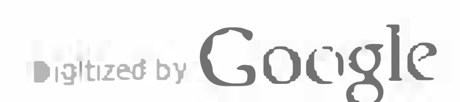
Le dimanche 8 septembre 1090, Yūsuf se présentait devant Grenade, disposé à y entrer et à s'emparer de la ville. ʿAbd Allah ne trouva rien de mieux, étant dans l'impossibilité de s'opposer à lui, de sortir à sa rencontre et de s'humilier devant lui, en reconnaissant ses erreurs et implorant son pardon.

Arrivé en présence de Yūsuf, ʿAbd Allah descendit de cheval et lui dit que s'il avait eu le malheur de lui déplaire, il le suppliait de lui pardonner. Yūsuf l'assura que s'il avait eu des griefs contre lui, ils les avaient oubliés, et le pria de se rendre dans une tente qu'il lui indiqua, où il serait traité avec tous les honneurs dus à son rang. ʿAbd Allah le fit ; mais aussitôt qu'il eut mis le pied dans la tente, il fut chargé de chaînes. Yūsuf reçut alors les principaux habitants de la ville et leur fit bon accueil, en les assurant qu'ils n'avaient rien à craindre de lui. Il reçut leurs serments et publia un édit qui abolissait tous les impôts non prescrits par le Coran. Ensuite, il fit son entrée dans la ville.

Il ne lui fut pas nécessaire de faire le siège de la ville pendant deux mois, comme le prétend le *Rawḍ al qirṭās*, ce qui est démenti par les Mémoires d'ʿAbd Allah et al-Ḥulal al-mawšiyya, qui devait suivre d'assez près la version du *Bayān* que nous ne possédons pas encore. Le Commandeur des Musulmans (Amīr al-Muslimīn) se dirigea vers le palais et y trouva d'innombrables joyaux, pierres précieuses et objets de valeur dont une partie fut répartie entre ses compagnons. La population du royaume de Grenade se soumit sans la moindre résistance. ʿAbd Allah et sa famille furent exilés au Maġrib Aqṣā et installés à Aġmāt. Il reçut un traitement de faveur, ainsi qu'une pension pour subvenir à ses besoins.

Peu de temps après, en octobre, Yūsuf déposa Tamīm b. Buluggīn de Malaga, qui à l'égal de son frère ʿAbd Allah, fut envoyé au Maġrib al-Aqṣā et confié à Baziaf et aux gouverneurs du Sūs qui lui succédèrent.

Avant de retourner au Maġrib, Yūsuf reçut à Grenade la visite d'al-Muʿtamid et d'al-Mutawakkil, qui, par crainte de subir le même sort que les princes Zirides, accoururent le féliciter de son action. Mais Yūsuf les reçut froidement, étant persuadé de leur double jeu et de la fausseté de leurs paroles. Les princes de Séville et de Bada-



joz se retirèrent, non sans avoir reçu de Yūsuf l'ordre d'abolir les impôts illégaux et de s'employer à lutter contre les chrétiens.

Avant de repartir au Magrib, Yūsuf laissa comme lieutenant chargé des affaires d'al-Andalus, Sīr b. Abī Bakr son cousin, qui sera chargé d'œuvrer à l'incorporation des terres d'al-Andalus à l'empire des Murābiṭūn.

La lieutenance de Sīr b. Abī Bakr en Andalus : fin du royaume de Séville[34]

Yūsuf avait encore quelques scrupules religieux l'empêchant d'agir de façon décisive contre les autres rois d'al-Andalus, aussi demanda-t-il de nouvelles *fatwas* condamnant leur conduite et lui permettant de justifier devant sa conscience, la mission dont il allait charger Sīr b. Abī Bakr. Les *faqihs* s'empressèrent de répondre à son désir, ils déclarèrent donc que les princes andalous étaient des libertins, des débauchés, des impies ; que par leur mauvais exemple, ils avaient corrompu les peuples et les avaient rendus indifférents aux choses sacrées ; qu'ils avaient levé des contributions illégales et que bien que sommés par Yūsuf de les abolir, ils les avaient maintenues ; que pour mettre le comble à leurs forfaits, ils venaient de conclure une alliance avec Alphonse VI ; que par conséquent, ils s'étaient rendus indignes de régner plus longtemps sur des musulmans ; que Yūsuf était délié de tous les engagements qu'il pourrait avoir pris envers eux, et qu'il était non seulement de son droit mais de son devoir, de les détrôner sans retard.

« Nous prenons sur nous, disaient-ils en terminant, de répondre devant Dieu de cet acte. Si nous sommes dans l'erreur, nous consentons à porter dans la vie future la peine de notre conduite, et nous déclarons que toi, Commandeur des Musulmans, n'en est pas responsable ; mais nous croyons fermement que les princes andalous, si tu les laisses en paix, livreront notre pays aux infidèles et s'il en est ainsi, tu auras à rendre compte à Dieu de ton inaction »[35].

Cette *fatwa* était précieuse pour Yūsuf, mais voulant lui donner une autorité encore plus grande, il la fit approuver par ses *faqihs* africains et l'envoya ensuite aux plus célèbres docteurs de l'Égypte et de l'Asie, afin qu'ils confirment l'opinion des docteurs de Magrib

---

34. *Ḥulal*, 87 ; *Qirṭās*, 299-302 ; *Ibn Kardabūs*, 106-107 ; *Mémoires*, 168-171 ; *Mu'ǵib*, 200-217 ; *Berbères*, II, 80 ; *Ḥulla*, II, 102-104 ; *Ibn Ḫallikān*, VI, 122-123, *A'māl* ; 172-173.

35. Dozy : *Histoire des Musulmans d'Espagne*, III, p. 146-151 ; Menendez Pidal : *España del Cid*, I, pp. 397-408.



par la leur. C'est ainsi qu'al-Ġazālī et al-Ṭurṭūšī[36], approuvèrent cette fatwa et reconnurent à Yūsuf le droit, comme défenseur de la loi musulmane, de déposer les rois de Taifas.

Al-Muʿtamid, devant l'impossibilité matérielle de répondre aux exigences de caractère économique et moral que Yūsuf lui avait imposées, se déclara en rébellion contre les Murābiṭūn et sollicita l'aide d'Alphonse VI.

Sīr b. Abī Bakr eut pour mission de réduire, en premier lieu, le royaume de Séville. Il divisa ses forces en plusieurs corps d'armée dont un, commandé par Abū Zakariyyā b. Wāsinū, alla assiéger Alméria, gouvernée par al-Muʿtasim Muḥammad b. Maʿd b. Ṣumādiḥ[37], tandis que les autres se portèrent vers les forteresses d'al-Muʿtamid.

Tarifa fut prise en décembre 1090. Un corps d'armée commandé par Abū ʿAbd Allah Muḥammad b. al-Ḥaǧǧ[38], fut envoyé assiéger Cordoue, où se trouvait le prince ʿAbbād al-Fatḥ al-Ma'mūn, fils d'al-Muʿtamid.

Un quatrième corps d'armée aux ordres de Ġarrūr al-Ḥāšimī devait réduire Ronda, gouvernée par le fils aîné d'al-Muʿtamid, Abū-l-Ḥasan ʿUbayd Allah al-Rāḍī[39].

Avant de se diriger contre Séville, Sīr proposa à Ibn ʿAbbād de reconnaître la souveraineté de Yūsuf et d'abdiquer. Mais al-Muʿtamid refusa. Sa position étant devenue critique, il ne comptait plus que sur le secours d'Alphonse VI, qui envoya Alvar Fañez vers l'Andalousie, avec une grande armée. Sīr b. Abī Bakr établit son camp aux alentours de Séville et l'assiégea. Ibn ʿAbbād ne voulait pas sortir de sa capitale, espérant l'aide chrétienne, mais s'inquiétait du sort de Cordoue.

---

36. Abū Bakr b. al-Walīd b. Muḥammad b. Ḫalaf al-Ṭurṭūšī, né en 451 h/1059 et mort en 520 h/1120 à Tortosa, étudia à Saragosse et à Séville, avant de partir au Moyen-Orient en 476 h/1083. Ce jurisconsulte fut aussi le professeur du Mahdi Ibn Toumert. Son ouvrage principal est le *Sirāǧ al-Mulūk*, mais il serait intéressant de mieux connaître sa vie et son œuvre, ce à quoi nous nous employons. On peut consulter sur cet auteur les ouvrages suivants : Brockelmann GAL, I, 459 et SI, pp. 829-830 ; *Ibn Baškuwāl*, I, p. 153 ; Pons-Boigues ; *Historiadores*, p. 181 n° 150 ; Kaḥḥāla : *Muʿǧam al Mu'allifīn*, XII, p. 96 ; *Ibn Ḫallikān* III, 393-394 n° 577 ; Al-Ḍabbī : *Buġyat al-multamis* pp. 125-129 n° 295 ; Al-Maqqarī : *Nafḥ al-Ṭīb* (éd. Dar al-Taqāfa, Beyrouth 1968), II, pp. 27, 37-38, 51, 71, 85, 88-89, 91, 155, 159, 509, 513, 644 ; EI(1), II, Art. « Ibn Abī Randaka » de M. Ben Cheneb, p. 378 ; Ibn al-ʿImād : *Šaḏarāt al-Ḏahab*, IV, pp. 62-64.

37. Ibn Ṣumādiḥ : sur ce gouverneur d'Alméria voir : *Qiṭṭās*, 282, 330-333 ; *Berbères*, II, 55, 79 ; *Ibn Kardabūs*, 105 ; *Ḥulla*, II, 79-88, 89, 165, 186, 196.

38. Appartenant à la famille des banū Turǧūt, ce général était parent du Yūsuf b. Tāšfīn, il devait occuper le gouvernorat de Cordoue : *Bayān Al*, 67, 71, 72, 73, 77 ; *Ibn Kardabūs*, 96, 108, 109, 111 ; *Ḥulla*, 11, 213, 248 ; *Ibn al-Qaṭṭān*, 8, 21, 110, 220 ; *Ḥulal*, 87 ; *ʿIbar*, VI, 383, 385, 746.

39. Sur Ġarrūr, voir : *Ḥulal*, 87 ; *Almoravides*, 151, 152, 154.



Durant les premiers mois de 1091, les forteresses et châteaux du royaume de Séville tombaient les uns après les autres, sans résistance. Le siège de Cordoue ne s'éternisa pas, ses propres habitants la livrèrent aux Murābiṭūn. Fatḥ essaya de se frayer un chemin avec son épée, mais il succomba. La ville tomba au pouvoir d'Abū ᶜAbd Allah Muḥammad b. al-Ḥāǧǧ, le 27 mars 1091/3 ṣafar 484 h.

La perte de Cordoue et la mort de son fils al-Fatḥ dut impressionner le prince sévillan et lui enlever tout espoir de sauver son royaume. Les troupes de Sīr b. Abī Bakr avançaient dans toute la vallée du Guadalquivir, conquérant villes et forteresses : Baeza, Ubeda, le château d'Albalate, Almodovar, al-Suhayrāt et Ségura, tombèrent entre leurs mains, avant la fin du mois de ṣafar 484 h/fin avril 1091, il ne restait plus à soumettre que Séville et Carmona, Ronda et Mertola.

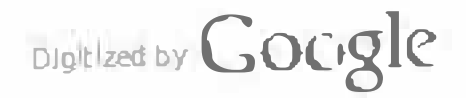
Le 9 mai 1091, Carmona tomba : il semble qu'elle fut prise d'assaut par les troupes de Sīr b. Abī Bakr. La position d'al-Muᶜtamid se détériorait de plus en plus et devint particulièrement mauvaise, lorsque celui-ci apprit que les troupes castillanes envoyées en renfort et commandées par Alvar Fañez avaient été battues près d'Almodovar, par les troupes que Sīr avait envoyées à leur rencontre et qui étaient commandées par Ibrāhīm b. Isḥāq al-Lamtūnī[40]. La nouvelle de ce désastre fut un coup de foudre pour al-Muᶜtamid que des prédictions de son astrologue ne parvenaient pas à rassurer. Il tomba dans un profond abattement et chargea son fils al-Rašīd du soin de poursuivre la défense de la ville.

Mais la sédition couvait dans la ville, au point que certains habitants entrèrent en contact avec les assiégeants et les aidèrent à faire une brèche. Le mardi 2 septembre, quelques Murābiṭūn pénétrèrent dans la ville. Al-Muᶜtamid les repoussa et fit réparer la brèche. Mais le péril ne cessait de grandir. La flotte sévillante fut incendiée, anéantissant toute possibilité de fuite, un vent de panique régnait dans la ville. Le 7 ou 9 septembre/20 ou 22 raǧab 484, Sīr b. Abī Bakr ordonna l'assaut, les Murābiṭūn pénétrèrent dans la ville qu'ils livrèrent au pillage[41]. Al-Muᶜtamid fut fait prisonnier, ainsi que quelques membres de sa famille. Il fut déporté au Maǵrib al-Aqṣā par ordre de Yūsuf b. Tāšfīn et assigné à résidence à Aǵmāt où il demeura jusqu'à sa mort en 488 h/1095.

Al-Muᶜtamid dut envoyer à ses deux fils al-Rāḍī et al-Muᶜtadd, qui commandaient l'un à Ronda et l'autre à Mertola, l'ordre de se

40. Sur ce commandant des Murābiṭūn voir : *Qirṭās*, 301 ; *Istiqṣā'*, II, 187.

41. Dates de la prise de Séville proposées par nos sources :
Ibn Kardabūs : *Kitāb al-Iktifā'*, pp. 106-107 : sans date.
Al-Marrākušī : *al-Mu'ǧib*, pp. 158, 200, 201 : raǧab 484 h/sept. 1091
Ibn al-Atīr : *Kāmil*, IX, 288 ; X, 189-190 : 484 h/1091
Ibn Abī Zarᶜ : *Rawḍ al-qirṭās*, pp. 301-302 : 22 raǧab 484 h/10 sept.



rendre aux troupes de Ġarrūr qui les assiégeaient, moyennant la vie sauve de la famille. Ġarrūr chargé d'assiéger Ronda se tenait à distance de ce nid d'aigle, perché sur le sommet d'une montagne escarpée, et il n'avait aucun espoir de s'en emparer par la force des armes. Obéissant aux ordres de son père, al-Rāḍi consentit à capituler et ouvrir les portes de sa forteresse, après avoir longuement tergiversé. Mais Ġarrūr manqua à la parole donnée et ordonna de l'assassiner. Al-Muʿtadd, qui s'était décidé plus vite, eut la vie sauve, mais perdit tous ses biens.

Prise d'Alméria et de Badajoz[42]

Toute la vallée du Guadalquivir se trouvait soumise aux Murābiṭūn. En šawwāl 484 h/16 novembre-14 décembre 1091, un corps d'armée commandé par Muḥammad b. ʿĀ'iša[43], s'empara de Murcie et d'Alédo. Cette même année, un autre corps d'armée sous les ordres d'Abū Zakariyya b. Wāsinū[44] assiégeait Alméria, mais la prise de Séville devait hâter la reddition de cette ville. Al-Muʿtasim, sur son lit de mort, avait conseillé à son fils Muʿizz al-Dawla, d'aller chercher refuge à la Qalʿa des Banū Ḥammād. Lorsqu'il vit que la ville ne pouvait plus résister, il s'embarqua et reçut un accueil favorable d'al-Manṣūr, Amīr de la Qalʿa qui lui permit de fixer sa résidence à Tadallas (Dellys).

Les troupes d'Abū Zakariyya b. Wāsinū entrèrent dans Alméria, tambours battants et enseignes déployées.

Par la suite, les places de Jaen, Ubeda et Ecija furent soumises par Abū ʿAbd Allah b. al-Ḥaǧǧ, tandis que Muḥammad b. ʿĀ'iša soumettait les places du Levante qu'il tenait à sa merci, comme Dénia et Jativa.

Ainsi dans la moitié sud de la Péninsule, seul al-Mutawakkil, roi de Badajoz se maintenait libre et en bonne relation avec les Murābiṭūn. Il semble qu'il avait conclu un pacte avec Sīr b. Abi Bakr, par lequel en échange d'une aide en hommes et en matériel, Sīr s'engageait à respecter son royaume. Mais plus tard, il décida de renverser ses alliances et demanda la protection d'Alphonse VI, moyennant la cession des places de Santarem, Lisbonne et Cintra. Sīr se sentant trahi, envoya une armée vers le territoire d'al-

42. *Mémoires*, 172-174 ; *Qiṣāṣ*, 302-303 ; *Ḥulla*, II, 102, 103, 104 ; *Berbères*, I, 55 ; Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, II, 152, 151 ; Ménendez-Pidal, *España del Cid*, I, (voir index).

43. Ce général des Murābiṭūn, frère de ʿAli et fils de Yūsuf b. Tāšfīn, fut gouverneur de Murcie. Voir : *Bayān Al* ; 73 ; *Qiṣāṣ*, 302-303, 310-311, 313, 330 ; Ibn al-Qaṭṭān, 8, 182 ; Aʿmal, 182, 203 ; Ibn al-Kardabūs, 113, 108 ; Istiqṣā', II, 201-202.

44. Sur ce général des Murābiṭūn : Ḥulal, 87 ; Almoravides, 150, 153, 154.



Mutawwakil, qui s'empara de ses terres et entra dans Badajoz. Al-Mutawakkil se réfugia dans la forteresse avec sa famille, mais elle fut prise d'assaut. A force de tortures, Sir contraignit al-Mutawakkil à lui révéler où se trouvait ses trésors, puis sur la route de Séville où il le conduisait, il le fit assassiner ainsi que ses deux fils Faḍl et ᶜAbbās. Peu après, en novembre 1094, Sīr b. Abi Bakr s'emparait de Lisbonne. Ainsi, à la fin de l'année 1094, tout al-Andalus, exceptée la région de Valence, était aux mains des Murābiṭūn.

Muḥammad b. ᶜĀ'iša, fils de Yūsuf b. Tāšfin, pouvait écrire à son père pour lui annoncer qu'al-Andalus se trouvait sous sa sauvegarde, mais il restait à réduire le domaine du Cid.

Ǧihād contre Valence[45]

Durant le printemps de l'été 1091, Cordoue et Séville étaient tombées aux mains du Général Sīr b. Abī Bakr ; à la fin de l'année Muḥammad b. ᶜĀ'iša, fils de Yūsuf b. Tāšfin, s'emparait de Murcie et aux premiers jours de 1092, du fameux château d'Alédo. Les valenciens étaient sous la domination du Cid Campeador, Rodrigue Diaz de Vivas qui, exilé de Castille, s'était érigé en protecteur et presque en seigneur des petits royaumes musulmans du Levante. Il exerçait une profonde influence sur Valence, où l'infortuné roi al-Qādir ne possédait aucun pouvoir.

Au mois de šaᶜbān 485 h/4 septembre - 4 octobre 1092, le Cid se transporta à Saragosse et laissa des lieutenants pour assurer la garde des vivres emmagasinés qui lui appartenaient et percevoir les impositions exigées par lui à Valence.

Les Valenciens alors reprirent souffle et les éléments les plus influents se réunirent chez les cadi Ibn Ǧaḥḥāf[46] et se mirent d'accord pour faire appel à Muḥammad b. ᶜĀ'iša, gouverneur de Murcie pour qu'il vienne prendre possession de Valence. Il leur envoya une troupe de Murābiṭūn commandée par Ibn Naṣr.

Sentant venir le danger, al-Qādir décida de mettre sa famille à l'abri, ainsi qu'une partie de ses biens, au château de Segorbe et

45. Mémoires, 175-176 ; *Bayān*, III, 305 ; *Bayān Al*, 62-63 ; Ibn Kardabūs, 98, 99, 109-110 ; Aᶜmal, 182, 203, 256 ; Menendez-Pidal, España del Cid, I, 429-526 ; Dozy, Histoire des Musulmans d'Espagne, III, 153 ; Almoravides, 154-160. Lévi-Provençal, La prise de Valence par le Cid, islam d'Occident, 191-238 ; A. Huici-Miranda, Les luttes du Cid Campeador contre les Almoravides, Hespéris-Tamuda, 1965, VI, 79-114.

46. Abū Aḥmad Ǧaᶜfar b. ᶜAbd Allah b. Ǧaḥḥāf. Sur ce qāḍī de Valence voir : Ta'riḫ VI, 383 ; Bayān, III, 304, 305, 306 ; 'Aᶜmal, 210, 234-236 ; Ibn Kardabūs, 103 ; A. Huici-Miranda : el Cadi de Valencia Ibn Ǧaḥḥāf quemado vivo por el-Cid, RIEI, XI-XII, 1963-1964, 149-167 ; Lévi-Provençal, La prise de Valence par le Cid, 189-238.



à celui d'Olocan. Ensuite il renforça la garde du palais et envoya de toute urgence un message au Cid, pour qu'il rentre rapidement à Valence.

Devant l'arrivée imminente du détachement d'Ibn Naṣr, comprenant une vingtaine de cavaliers et parti avant la nuit d'Alcira, le cadi Ibn Ǧaḥḥāf souleva le peuple contre son émir. Aux premières heures de la matinée, la troupe se trouvait devant la porte de la Boatella, au sud de Valence. Le lieutenant du Cid, d'accord avec al-Qādir, demanda à ses soldats d'occuper les murailles, mais les insurgés, cadi et juriste en tête, se portèrent à la rencontre d'Ibn Naṣr et le firent pénétrer dans la ville.

Voyant cela, les chrétiens qui se trouvaient à Valence et faisaient partie de la suite de Rodrigue, prirent la fuite. Quant à al-Qādir, il sortit du palais, vêtu de vêtements de femme en compagnie de ses femmes, alors que les insurgés saccageaient son palais et les maisons de ses serviteurs. Il alla se réfugier dans une maison d'aspect misérable. Le cadi Ibn Ǧaḥḥāf, que tout le peuple reconnaissait pour chef, s'assura qu'al-Qādir n'était pas sorti de la ville et le fit rechercher.

Quand al-Qādir fut tombé au pouvoir d'Ign Ǧaḥḥāf, celui-ci ordonna de le mettre à mort. Celui qui se chargea de son exécution, fut un fils d'Ibn Ḥadīdī, vizir et bras droit de son grand-père al-Ma'mūn, qu'al-Qādir avait laissé assassiner en sa présence.

Le mardi 24 ramaḍān 485 h/29 octobre 1092, Ibn Ǧaḥḥāf fut proclamé gouverneur de Valence. Il entra au palais où il trouva une grande quantité d'argent, le mobilier et les trésors royaux, dont il s'empara, mais qui ne devait pas être aussi mirifiques que le prétendent les historiens arabes. La tête de la victime fut placée au bout d'une pique et promenée à travers les *sūqs*, et son corps jeté dans une lagune.

Personne ne s'éleva pour le défendre. Le peuple accueillit sa mort avec joie, car il le considérait comme un traître à la cause musulmane, vendu aux mercenaires du Cid, aussi incapable de défendre son trône que cruel et perfide envers ses ennemis. Ses sujets ne pouvaient oublier les impôts odieux qu'il leur avait imposés pour payer les troupes chrétiennes d'occupation. La suite et les serviteurs immédiats d'al-Qādir, trop liés aux intérêts de sa cause, furent les seuls à abandonner ensuite la ville, dont l'ambiance leur était hostile et à se réfugier à Gubayla (el-Puig) pour y attendre le Cid, qui revenait de Saragosse à marche forcée.

Les chrétiens par la voix du Cid, protestèrent énergiquement contre le soulèvement, accusèrent de régicide le cadi Ibn Ǧaḥḥāf et jurèrent de venger al-Qādir, alors que les musulmans d'après Ibn Bassām, considéraient al-Qādir comme un traître à la cause de

l'islam, pour avoir livré Tolède à Alphonse VI à condition d'entrer en possession de Valence.

Ibn Ǧaḥḥāf prit alors l'allure d'un véritable prince et fixa les soldes des soldats de l'armée régulière et des fonctionnaires ; il manifesta l'arrogance propre aux souverains et s'entoura d'une pompe royale, les yeux fixés sur l'heureuse carrière du cadi de Séville, Muḥammad b. Ismāʿīl b. ʿAbbād. C'était là une prétention injustifiée et le destin n'allait pas le favoriser.

Il siégeait à son conseil, entouré de vizirs, de juristes et de dignitaires, et les officiers de la Cour se tenaient devant lui. Quand il montait à cheval, c'était au milieu d'un cortège où le précédaient les soldats noirs et les exempts chargés de lui faire place ; où le suivaient les soldats de la milice, tandis que les gens de sa clientèle faisaient la haie en prononçant à haute voix des invocations en sa faveur et des louanges à son adresse.

Après avoir fortifié et bien approvisionné la forteresse de Ǧubayla (Puig), le Cid transféra son campement à Mestalla, au printemps 1093, et s'empara de Villanueva, puis d'Alcudia, avant d'entreprendre le siège de Valence. Voyant l'inefficacité de la collaboration offerte par Muḥammad b. ʿĀʾiša et combien l'envoi des troupes de secours demandées avec instance à Yūsuf b. Tāšfīn se faisait attendre, il est normal que le cadi et le peuple valencien, sans cesse attaqués par les soldats du Cid, qui razziaient la plaine et causaient des pertes graves à la garnison de la ville, pensassent qu'il n'y avait pas d'autre solution que de se soumettre au Cid et de demander au contingent les Murābiṭūn d'Ibn al-Naṣr, aussi inutile que coûteux, de quitter la ville.

Cette décision, imposée par la nécessité et par le manque de moyens pour résister, poussa le cadi Ibn Ǧaḥḥāf à expulser le contingent d'Ibn Naṣr et à accepter de payer tribut au Cid, qui offrait de le reconnaître comme roi et seigneur de Valence, s'il renonçait à livrer la ville aux Murābiṭūn.

Mais pendant ce temps, les Valenciens animés par le clan des Banū Wāǧib favorables aux Murābiṭūn, demandèrent instamment par écrit à Yūsuf b. Tāšfīn de venir les délivrer du joug chrétien et lui firent parvenir les subsides nécessaires à une telle entreprise. Le cadi Ibn Ǧaḥḥāf ne put s'opposer à cette initiative, et des émissaires Banū Wāǧib furent chargés de cette mission.

Les Valenciens traitèrent donc avec le Cid, pour éviter ses attaques, en attendant la venue des troupes de Yūsuf b. Tāšfīn et acceptèrent de lui remettre les provisions qui lui appartenaient et de payer mille dinars de tribut mensuel. Ces conditions devaient se maintenir du printemps au milieu de l'été 1093. Les jours passèrent et les Murābiṭūn n'arrivaient toujours pas. Le Cid pénétra de façon impromprue dans le faubourg de Villanueva. Durant l'été 1093, on



annonça l'arrivée de la première armée des Murābiṭūn, chargée de libérer la ville. Elle était commandée par Abū Bakr b. Ibrāhīm b. Tāšfīn, neveu de Yūsuf[47].

Le Cid, connaissant le pouvoir des Murābiṭūn et leurs conquêtes dans le sud et l'ouest de la Péninsule, craignait de se voir dans la nécessité de les affronter alors que son arrière-garde serait exposée à une sortie des Valenciens. Pour éviter un si grave péril, il reconnut le cadi Ibn Ǧaḥḥāf, il lui offrit son appui et lui pardonna sa rébellion. Il traita aussi avec les gouverneurs de Corbéra et de Jativa.

L'armée des Murābiṭūn était déjà à Lorca et se dirigeait vers Murcie et Jativa, où elle fut renforcée par des volontaires et des soldats des garnisons d'al-Andalus.

Le Cid plantait ses tentes dans le faubourg de Rayosa ; les Valenciens destituaient le cadi Ibn Ǧaḥḥāf et se préparaient à collaborer avec les attaquants pour exterminer les Castillans. Mais tous ces préparatifs devaient tourner court, lorsque les Murābiṭūn se retirèrent sans combattre, alors qu'ils étaient parvenus à Almusafer et que leur campement était en vue de Valence.

Après tant de préparatifs et malgré les ordres de Yūsuf b. Tāšfīn, son neveu Abū Bakr se retira sans combattre, abandonnant les Valenciens à leur sort. Les manœuvres du Cid, la tourmente de l'automne, le manque de vivre et la maladie très souvent alléguée de leur chef, mais surtout le non avoué prestige du Cid, servirent d'excuse et de justification à la retraite de cette armée, qui devait démontrer par la suite son infériorité combative face à une mesnie aguerrie et commandée par un grand tacticien.

Cette rupture de la trêve, décidée par les Valenciens se produisit vers le millieu de septembre 1093, fut suivie par la retraite des troupes Murābiṭūn, laissant au Cid toute liberté d'organiser le second siège de Valence.

Valence assiégée par le Cid[48]

Après la retraite des Murābiṭūn d'Almusafer et Alcira commença le deuxième siège de Valence. Le Cid n'ayant pas de machines de

47. Il y eut deux émirs Tāšfīn, qui furent les époux d'une Saharienne dont le nom nous est inconnu. De l'un d'eux, elle eut son fils Yūsuf b. Tāšfīn, le Commandeur des Musulmans et de l'autre, un fils nommé Ibrāhīm, frère utérin de Yūsuf b. Tāšfīn. Cet Ibrāhīm fut le père des deux émirs Abū ʿAbd Allah Muḥammad et Abū Bakr, qui commandèrent les deux armées chargées de libérer Valence du siège du Cid, et seront battus l'un à Almusafer-Alcira et l'autre à Cuart de Poblet ; *Bayān A1*, 65, 67 ; *qirṭās*, 313.

48. Lévi-Provençal : La prise de Valence par le Cid, pp. 209-210 ; Almoravides, 155-157 ; A. Huici Miranda : Les luttes du Cid Campéador, pp. 79-114 ; Menéndez-Pidal : España del Cid, I, pp. 463-494 ; Dozy : Histoire des Musulmans d'Espagne, III, pp. 227-228 (Texte d'Ibn Bassām).



siège et vu le petit nombre de ses effectifs, comprit qu'il ne pouvait emporter la ville d'assaut, mais décida-t-il de la cerner et de l'affamer. Après s'être installé à Villanueva, il envoya chercher des renforts en Aragon, Navarre et Castille, invitant qui le désirait, à participer au siège de la ville en vue de s'enrichir à ses dépens.

Ayant obtenu les effectifs qu'il désirait et s'étant assuré que les Murābiṭūn ne reviendraient pas, il ordonna de saccager les faubourgs de la ville, obligeant leurs habitants à se réfugier derrière les murailles de la ville. Le Cid rapprocha alors ses forces de la ville et l'encercla totalement.

La ville allait connaître un hiver de famine, les vivres se vendaient à des prix exhorbitants. Malgré toutes les privations, l'ensemble du peuple voyait dans les Banū Wāǧib les plus ardents défenseurs de la foi musulmane et les soutenait. Mais la campagne défaitiste du cadi Ibn Ǧaḥḥāf faisait aussi son chemin, d'autant qu'elle était appuyée par le Cid, qui déclarait de vive voix aux assiégés qu'il cesserait les hostilités, si les Banū Wāǧib étaient destitués et expulsés de la ville et si Ibn Ǧaḥḥāf retrouvait les pleins pouvoirs.

Les Valenciens se divisèrent, les uns passionnément musulmans et patriotes, espéraient le secours de Murābiṭūn avec les Banū Wāǧib ; les autres, peut-être plus réalistes, jugeaient la situation désespérée. Le cadi se mit secrètement d'accord avec le Cid pour organiser un coup de force contre la maison fortifiée des Banū Wāǧib. Surpris, ceux-ci furent capturés et conduits au campement du Cid à Alcudia.

Ibn Ǧaḥḥāf, à nouveau maître du pouvoir, convint une fois de plus de se réconcilier avec le Cid et de se soumettre à lui payer tribut. Le Cid voulait se mettre à l'abri du péril des Murābiṭūn et mettre fin à un siège qui menaçait de s'éterniser.

Les deux hommes se rencontrèrent dans le camp du Cid, qui dicta ses conditions pour lever le siège et exigea des garanties très lourdes pour se prémunir contre les revirements d'Ibn Ǧaḥḥāf, auquel il accorda le pouvoir royal.

Le cadi accepta ses diverses conditions, mais voyant que le lendemain, il exigea de lui de renoncer au pouvoir et d'intégrer l'administration de la ville à celle de tout le territoire et en garantie, de lui livrer en otage son fils, il revint sur sa décision et décida avec tout le peuple de Valence de résister. Les négociations furent rompues et le siège se poursuivit avec tout son lot de souffrances.

Le ravitaillement de la ville ne se faisait plus ; les produits venaient à manquer, les prix montaient sans cesse et les vivres s'épuisaient. Le désespoir s'empara de la population, tandis que la rancune de l'ennemi ne faisait qu'augmenter. La plupart des Valenciens mouraient de faim : on mangeait dans la ville entre autre chose, du cuir d'animaux de boucherie et de la viande d'équidés. Ceux qui pre-



naient la fuite vers le camp du Cid, on leur crevait les yeux, on leur coupait les mains, ou leur brisait les jambes. Les Valenciens préférèrent alors expirer dans Valence même. Le Cid fit preuve d'une cruauté plus impitoyable, en voyant que les habitants endutaient sans se rendre les rigueurs du blocus, et attendaient les secours qu'ils avaient sollicités.

En rabīᶜ I, 487 h/21 mars-19 avril 1094, les vivres ne se vendaient plus par *qadah*, ni par *rubᶜ*, mais par livre : la livre de blé valait 1 dinar et demi en avril. Le cadi fit rechercher toutes les maisons où l'on pouvait cacher des vivres et renouvela sa demande de secours à al-Mustaᶜin de Saragosse.

Au début du mois de ǧumāda I/milieu de mai 1094, les vivres manquèrent totalement et selon Ibn ᶜAlqama, les Valenciens commencèrent à mourir de faim. Le 15 ǧumāda I commencèrent les négociations pour la reddition de la ville, moyennant une suspension des hostilités.

Les portes de Valence s'ouvrirent après dix-neuf mois de siège. Ibn Bassām assure qu'Ibn Ǧaḥḥāf obtint du Cid, un traité qui ne fut pas observé très longtemps. Il protesta en vain contre le fait que beaucoup de soldats du Cid montaient sur les tours de la ville, contrairement à ce qui avait été établi dans le pacte.

Le Cid était donc maître de Valence, mais il ne pouvait ignorer l'infériorité dans laquelle se trouvaient sa Mesnie et les Mozarabes, face à la masse des habitants de cette cité et de sa vallée, disproportion qui sera encore plus dangereuse à l'arrivée des Murābiṭūn. Très vite, en été 1094, il fit venir sa femme Chimène et ses deux filles, Elvire et Sol qui étaient demeurées au monastère de San Pédro de Cardeña.

Une fois maître de Valence, le Cid se montra extrêmement libéral envers les habitants soumis à son pouvoir et qui avaient extérieurement renoncé à poursuivre la résistance et à faire appel officiellement aux Murābiṭūn, mais expulsa de la ville tout opposant déclaré, qu'il installait à Alcudia. Ensuite, il envoya ses troupes razzier les villes du sud de Valence : Denia et Jativa.

Yūsuf b. Tāšfīn vint enfin à Ceuta organiser la mobilisation de ses troupes, avant de traverser le Détroit, comme il l'avait fait en 484 h/1091. Il attribua le commandement de la nouvelle expédition à son neveu Abū ᶜAbd Allah Muḥammad qui était aussi un fils d'Ibrāhim b. Tāšfīn[49], frère utérin du Commandeur des Musulmans. Un seul auteur musulman, Ibn ᶜIḏāri, nous informe avec une certaine amplitude, de cette expédition. Yūsuf avait tardé à venir au secours des Valenciens, qui durant toute la durée du siège

49. Sur ce général des Murābiṭūn voir : Valencia : II, 114, 117-119.



avaient demandé son aide. Ce retard était dû à l'éloignement du Maġrib al-Aqṣā et au fait que Yūsuf n'avait pas d'armée permanente. Il lui fallait donc mobiliser ses troupes, leur faire traverser le Détroit et les renforcer des garnisons et volontaires provenant d'al-Andalus, avant de pouvoir marcher vers Valence, qui était déjà tombée dans les mains du Cid.

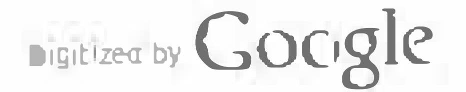
La bataille de Cuart de Poblet[50]

Le *Bayān* affirme que les troupes africaines qui passèrent le Détroit comportaient seulement 4 000 cavaliers et un nombre un peu plus important de fantassins. Yūsuf demanda au gouverneur de Grenade d'y joindre les contingents de sa région et il écrivit au seigneur de Santa Maria de Albarracin et à celui d'al-Šanyātī pour qu'ils unissent leurs forces à cette expédition.

Les contingents africains débarquèrent à la fin du mois de šaʿbān 487/13 septembre 1094 et unis aux renforts andalous, campèrent à Cuart de Poblet, à quelques kilomètres de Valence, dont ils commencèrent le siège. Mais les assiégés étaient bien approvisionnés par leurs coreligionnaires espagnols. Voyant cette grande armée, les Valenciens partisans des Murābiṭūn croyaient proche l'heure de leur délivrance. Mais Abū ʿAbd Allah Muḥammad un peu trop confiant dans la victoire et n'ayant pas remarqué qu'il régnait un certain relâchement parmi ses troupes, ne sut pas utiliser ses effectifs en conséquence. Le Cid se voyant incapable de résister, demanda des secours à Alphonse VI. Dès que cette nouvelle fut connue dans le camp musulman, l'état d'âme des troupes assiégeantes se gâta, au point qu'il y eut de nombreuses désertions. Le Cid décida alors d'exploiter ce manque de combativité sans attendre les secours demandés et mit au point une nouvelle tactique.

Il sortit une nuit à la tête d'une partie de sa cavalerie et embusqua l'autre partie à proximité du camp musulman. Le lendemain matin, il s'avança, suivant un dispositif de combat, alors que les soldats musulmans, se croyant en sécurité, avaient relâché leur surveillance. Une fois l'alarme donnée au camp, il y eut du tumulte et des cris s'élevèrent. Ceux qui, parmi les soldats réguliers et les volontaires, n'étaient pas partis montèrent à cheval. Ils attaquèrent le Cid, qui fit semblant de fuir devant eux en direction de Valence ; alors les soldats embusqués, sortirent de leur retraite et se dirigèrent vers

50. Ibn ʿIḏārī : *Bayān* (Traduction française, in Lévi-Provençal : la prise de Valence par le Cid, pp. 210-227) ; A. Huici Miranda : Nuevos fragmentos inéditos almoravides y almohades de al-Bayān al-muġrib, p. 76 ; Almoravides, 156-157 ; Valencia II, 116-140 (l'auteur analyse les diverses sources chrétiennes se rapportant à cette bataille).



le camp musulman. L'Amir Abū ʿAbd Allah Muḥammad ne put soutenir le choc et ce fut une épouvantable débandade.

Les deux versions auxquelles se réfère Ibn ʿIḏārī sont unanimes à affirmer que la victoire fut due à l'audace et à la stratégie que le Cid mit en œuvre pour l'attaque, mais diffèrent sur le fait de savoir s'il y eut ou non des secours envoyés par les rois de Castille et d'Aragon et si le Cid mena personnellement l'attaque du camp musulman.

L'armée des Murābiṭūn se dispersa devant les troupes du Cid, qui obtinrent une belle victoire et se chargèrent d'un immense butin. Ce désastre raffermissait les positions du Cid à Valence et retardait en même temps de quelques années, l'expansion des Murābiṭūn au Levante.

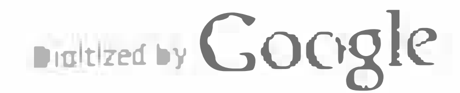
La défaite devant Valence impressionna très défavorablement Yūsuf b. Tāšfīn. Son neveu Abū ʿAbd Allah Muḥammad s'était montré inexpérimenté dans le commandement de ses troupes et avait manqué d'habileté et d'énergie. L'armée des Murābiṭūn se porta vers Dénia, puis Jativa et ses chefs se hâtèrent d'écrire au Commandeur des Musulmans pour tenter de se justifier. Il fut difficile de convaincre Yūsuf b. Tāšfīn que ce désastre avait été subi, selon la volonté de Dieu.

Enfin devant la réalité des faits, il accepta les explications fournies et ordonna à Abū ʿAbd Allah Muḥammad de demeurer à Jativa pour mettre l'ennemi dans l'impossibilité d'y exercer sa malfaisance et de couper les routes en direction de Valence.

La déroute de Bairen[51]

Le Cid, étant donc le maître incontesté de Valence, voulut affermir son pouvoir et par le fait même écarter le cadi Ibn Ǧaḥḥāf. Il le fit emprisonner, ainsi que les membres de sa famille et ses proches, et il le soumit à la question, nous disent Ibn Bassām, Ibn al-Abbār et Ibn ʿIḏārī, pour lui faire avouer l'endroit où il avait caché le trésor d'al-Qādir. Après l'avoir dépouillé de tous ses biens, il ordonna qu'on allumât un bûcher. Le cadi Ibn Ǧaḥḥāḍ fut amené devant une foule de musulmans assemblés. Puis le Cid demanda : « Quel est le traitement qui, chez vous, en vertu de votre législation, doit être réservé à celui qui a tué son prince ? » Personne ne dit mot. Alors il leur dit : « Quant à nous notre loi prévoit qu'il doit être brûlé vif ! » Et il ordonna qu'on amenât Ibn Ǧaḥḥāf. Un trou fut creusé pour le cadi et il fut placé, enterré jusqu'à la cein-

51. Qahīra, III, f 19 ; Ḥulla, II, 125, 126, 127, 130, 168 ; *Bayān* (Traduction Lévi-Provençal, La prise de Valence par le Cid, 215-216 ; Ménendez-Pidal, España del Cid, II, 796-804 ; Almoravides, 159.



ture, puis on entoura son torse de bois enflammé, rapprochant les tisons de son corps jusqu'à ce qu'il soit consumé. Cette exécution eut lieu en ǧumāda I 488 h/mai 1095.

La mort d'Ibn Ǧaḥḥāf souleva contre le Cid les partisans des Murābiṭūn, alors que les troupes de Abū ʿAbd Allah Muḥammad étaient toujours cantonnées à Jativa. Devant l'incapacité de ce prince à s'opposer activement aux menées du Cid, Yūsuf b. Tāšfīn décida de le relever du commandement et de le rappeler au Maġrib al-Aqṣā. Il nomma à la direction des armées du Levante stationnées à Jativa, Abū-l-Ḥasan ʿAli b. al-Ḥāǧǧ[52], qui ne parvint pas cependant à faire évoluer favorablement la situation.

L'armée des Murābiṭūn sous le commandement d'ʿAli b. Ḥāǧǧ vint camper dans la vallée de Marinā (aujourd'hui Walldigna) à Gebalcobra, entre Jativa et la mer et menaça dangereusement le château de Péna Cadiella. Devant cette menace, le Cid, accompagné de renforts envoyés par le roi Pierre I d'Aragon, marcha au secours de cette forteresse. Il renforça la garnison, emmagasina des vivres et des machines de guerre, puis retourna par la côte vers Valence.

Sur le chemin, il établit son campement à la hauteur de Bairen. Dans les gorges situées entre la Sierra et la mer, l'armée d'ʿAli b. al-Ḥāǧǧ lui livra bataille au pied du Mondubés. Après un moment de surprise, les chrétiens réagirent et lancèrent dans la lutte toutes leurs forces disponibles, renversant les musulmans et les obligeant à se retirer dans une débandade générale.

Cette nouvelle défaite qui eut lieu en février 1097, soulignait une nouvelle fois l'impuissance des murābiṭūn face au Cid. Yūsuf b. Tāšfīn ne pouvait rester indifférent à cet état de chose, car le Cid était un opposant, qui pouvait compromettre sa domination dans une partie importante d'al-Andalus, aussi décida-t-il une nouvelle fois de se consacrer personnellement au Ǧihād en Andalus.

e) Quatrième traversée

Le Ǧihād contre Alphonse VI et le Cid[53]

Le Maġrib ne manifestant aucune agitation inquiétante, Yūsuf pouvait envisager de se rendre en personne en Andalus, pour organiser le Ǧihād contre les terres chrétiennes et plus particulièrement le royaume de Castille.

52. C'est le frère de Muḥammad b. Al-Ḥāǧǧ, gouverneur de Grenade. Voir : *Bayān Al.* 64, ʿAʿmal, 173-175 ; Valencia, III, 19, 35.

53. Ibn Kardabūs, 112-113 ; Qirṭās, 304 ; Istiqṣā', II, 193-197 ; Berbères, II, 81-82 ; Ménendez-Pidal, España del Cid, I, 535-544.

Au milieu de 1097, il traversa le Détroit pour la quatrième fois, se dirigea vers Cordoue où il prépara l'expédition qu'il envisageait contre la région de Tolède, afin de distraire l'attention de Valence et concentrer les forces chrétiennes vers le centre.

Un corps d'armée, composé d'Africains et d'Andalous, commandé par Muḥammad b. al-Ḥaǧǧ[54], se dirigea vers la capitale du Tage. Alphonse VI prévenu du danger alors qu'il s'acheminait vers Saragosse, s'en retourna à marche forcée vers Tolède et demanda des renforts au Cid, qui lui fit parvenir un contingent commandé par son fils Diègo, ne pouvant lui-même quitter Valence.

A peine les Murābiṭūn envahirent-ils les terres d'Alphonse VI, qu'ils le rencontrèrent, le 15 août 1097, devant Consuegra. Les deux armées s'affrontèrent au cours d'une bataille où les Murābiṭūn purent manifester leur supériorité tactique. L'avant-garde de l'armée d'Alphonse VI fut bousculée, entraînant la débandade du reste de l'armée et la mort du fils du Cid, Diègo. Quelques chrétiens fugitifs se réfugièrent avec Alphonse VI à Consuegra que les Murābiṭūn assiégèrent pendant huit jours, avant d'abandonner, on ne sait pourquoi, une campagne si bien commencée.

Mais malgré cette menace, Valence continuait de faire pression sur les Murābiṭūn, car elle n'avait pas été dégarnie de ses troupes. Le Cid savait qu'il ne pouvait s'éloigner de la ville sans risquer une nouvelle révolte des Valenciens, sensibles à la présence de Yūsuf b. Tāšfīn et de ses armées, en Andalus.

Yūsuf intensifia les expéditions contre les chrétiens et ordonna à son fils Muḥammad b. ʿĀʾiša, gouverneur de Murcie, de se lancer au cours de l'été 1097, contre Cuenca et les forteresses de Zorita et Santaver tenues par Alvar Fañez cousin du Cid, qui exerçait le commandement sur toute la région. Les deux armées se rencontrèrent aux environs de Cuenca, au désavantage d'Alvar Fañez qui fut dérouté et vit son camp saccagé par les Murābiṭūn qui en retirèrent un important butin.

Les Murābiṭūn menaçaient les défenses de Tolède au sud du Tage, mais ils n'avaient pu s'emparer des forteresses de Consuegra, Cuenca et Huelva. Après sa campagne victorieuse contre Alvar Fañez, Muḥammad b. ʿĀʾiša se dirigea vers le Levante, razziant les domaines du Cid. Il se dirigea vers Alcira et y rencontra un contingent de l'armée du Cid, auquel il causa de grande perte. Quand les fugitifs d'Alcira arrivèrent à Valence, le Cid en ressentit une grande affliction, venant s'ajouter à la mort de son fils.

54. Sur ce général des Murābiṭūn, mort en 509 H, voir : *Bayān Al*, 67, 71-72, 73-77 ; Ibn Kardabūs, 108-109, 111 ; ʿIbar, VI, 383, 385, 746 ; Ḥulla, II, 213, 248 ; Istiqṣāʾ, II, 190, 200, 202 ; Ibn al-Qaṭṭān, 8, 21, 110, 220 ; Ḥulal, 87.



Jugeant que les Murābiṭūn, encouragés par ces victoires, pouvaient se passer de sa présence, Yūsuf b. Tāšfīn revint au Maġrib al-Aqṣā fin 1097, ou durant les premiers mois de 1098. Muḥammad b. ʿĀ'iša dut retourner à Murcie. Quant au Cid, après les derniers désastres subis par ses troupes, il décida d'attaquer le château de Murviédro et de s'en emparer.

Du Maġrib al-Aqṣā, Yūsuf b. Tāšfīn prépara, durant l'année 1098, une nouvelle offensive contre le Levante d'al-Andalus. Cette année d'inactivité militaire allait être le prélude à de nouvelles campagnes.

La prise de Valence[55]

Le Cid acheva prématurément sa vie, le dimanche 10 juillet 1099. Cette même année Yaḥyā b. Abī Bakr[56], neveu de Yūsuf b. Tāšfīn, traversa le détroit pour poursuivre le Ǧihād. Il fit sa jonction avec Sīr b. Abī Bakr et Muḥammad b. al-Ḥaǧǧ avant de se diriger vers Tolède. Ils s'emparèrent cette fois de Consuegra, faisant un important butin, mais ne parvinrent pas à arracher Tolède des mains d'Alphonse VI.

Ayant appris la disparition du Cid, Mazdalī mit sur pied une nouvelle armée, avec laquelle il traversa le Détroit en 494 h/1100, pour se présenter vers la fin août 1101 devant les murs de Valence, gouvernée depuis la mort du Cid par sa femme Chimène. Mazdalī commença le siège de la ville, ce que voyant, Chimène demanda du secours à Alphonse VI, l'adjurant de ne pas laisser perdre un si précieux joyaux pour sa couronne.

Nous ignorons les détails des diverses attaques des Murābiṭūn durant les sept mois que dura le siège ; ce que nous savons, grâce aux sources arabes, c'est que le roi Castillan se mit en marche vers Valence à la tête d'une armée très importante et lorsqu'il arriva à deux parasanges de la ville, l'émir Mazdalī recula ses troupes et installa son campement à Cullera.

Alphonse VI demeura à Valence presque un mois, durant lequel les chrétiens essayèrent de le convaincre de rester et de préserver la ville, disant que les troupes musulmanes, rassemblées aux alentours, étaient négligeables. Désirant explorer le terrain et se rendre compte des effectifs de Mazdalī et de la résistance qu'il pouvait lui opposer, Alphonse sortit avec son armée en direction de Cullera. Celui-ci

---

55. *Bayān Al*, 62-63 ; Ibn Kardabūs, 109, 111 ; Berbères, II, 81 ; Ḥulal, 88-89 ; Menendez-Pidal, España del Cid, II, 580-582 ; Garcia-Gomez, La toma de Valencia por el Cid, Al-Andalus 1948, III, 155-156 ; Almoravides, 163-164.

56. Qirṭās, 307-308 ; ʿIbar, VI, 385 ; *Bayān Al*, 67, 77 ; Ibn Kardabūs, 109 ; Ḥulla, II, 90, 196, 206, 236.



barra le passage, avec un détachement de cavalerie. Les deux groupes engagèrent un dur combat qui se prolongea tout le jour. Au coucher du soleil, Alphonse reprit le chemin de Valence, avec la ferme intention de l'évacuer.

Les chrétiens abandonnèrent la ville, emportant leurs biens meubles et mirent le feu à la grande Mosquée, au palais et à bon nombre de maisons. L'émir Mazdalī entra à Valence au mois de raǧab/21 avril-2 mai 1102.

Nous ne savons pas combien de temps Mazdalī demeura dans Valence reconquise, ni s'il s'occupa de relever les ruines qu'avaient occasionnées les Castillans en se retirant. Cependant, il dut y demeurer très peu, car deux mois après l'avoir reprise, Yūsuf b. Tāšfīn nommait le 18 juillet 1102, Abū Muḥammad ᶜAbd Allah b. Fāṭima, surnommé Balanyulān[57], premier gouverneur de la ville. Cette même année, avant de rentrer au Maġrib al-Aqṣā, Mazdali, qui grâce à ses dons extraordinaires de diplomate s'était emparé sans combat de Tlemcen en 1075, allait être requis pour gouverner cette ville et solutionner le conflit existant entre le précédent gouverneur Tāšfīn b. Tinaġmar et le seigneur de la Qalaᶜ.

Ainsi les Murābiṭūn s'imposaient de façon totale dans Valence et assuraient à Yūsuf b. Tāšfīn la domination de tout le Levante.

Après avoir réparé les dégâts causés par les Castillans, ᶜAbd Allah b. Fāṭima se proposa d'annexer le royaume de Saragosse gouverné par les Banū Hūd et d'en finir avec leur dynastie. Sans demander d'ordre à Yūsuf b. Tāšfīn, il laissa un lieutenant à Valence et se dirigea vers Saragosse avec un corps de cavalerie de 1 500 cavaliers, décidé à détrôner al-Mustaᶜin et incorporer ses domaines à l'empire des Murābiṭūn.

Pour célébrer le grand triomphe de la reconquête de Valence, Yūsuf b. Tāšfīn décida de proclamer son fils ᶜAlī, héritier du trône. Le roi de Saragosse al-Mustaᶜin, qui jusqu'à maintenant n'envisageait pas le péril d'être envahi par les Murābiṭūn, se rendit compte de la menace que constituait l'occupation de Valence pour son indépendance et profita de cette occasion pour rendre hommage à l'Amīr des Musulmans et à son fils et signer avec eux un traité d'amitié et de bon voisinage.

On comprend mieux, dès lors ce qui poussa al-Mustaᶜin à envoyer cette année-là, une ambassade à Marrākuš pour assister à la solennelle proclamation du prince ᶜAlī.

Durant l'été 1102, sans tenir compte du voyage que l'héritier du trône de Saragosse effectuait à Marrākuš et des négociations que ce

---

57. Sur ce grand chef militaire et gouverneur de Valence, ʿIbar, VI, 386 ; *Bayān Al*, 63, 79 ; Ibn Kardabūs, 112-113 ; Ḥulla, II, 114115 ; Ibn al-Qaṭṭān, 8, ʾAʿmal, (voir index) ; Mafāḫir, 81-82.



voyage allaient entraîner, ʿAbd Allah b. Fāṭima se présenta devant Saragosse, espérant que les musulmans lui ouvriraient les portes de la ville et lui permettraient de détrôner la dynastie régnante. Mais son arrivée coïncida avec le retour du prince héritier ʿImad al-Dawla, qui s'empressa le 26 septembre 1102 de lui présenter la lettre affectueuse que Yūsuf b. Tāšfīn adressait à son père et le pacte d'amitié et de paix signé entre les deux royaumes. ʿAbd Allah b. Fāṭima dut renoncer à son entreprise et rentrer à Valence.

Le différend avec les Ḥammādites de la Qalaʿ[58]

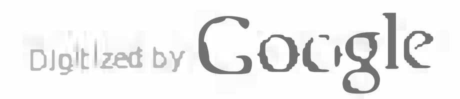
Pendant que les Murābiṭūn incorporaient Valence à leurs possessions d'al-Andalus, le Maġrib al-Aqṣā demeurait calme et prospère. Le seul motif d'inquiétude provenait de Tlemcen. Après la conquête de cette ville, Yūsuf b. Tāšfīn y installa Muḥammad b. Tīnaġmar, en qualité de gouverneur. Ce premier gouverneur[59] entreprit des activités militaires contre les villes et les forteresses des Banū Ḥammād. Al-Manṣūr, Seigneur de la Qalaʿ, marcha contre lui, et après avoir dévasté le territoire de Matuḥ, il serra Muḥammad b. Tīnaġmar de si près que Yūsuf b. Tāšfīn dut faire la paix, calmer les esprits et remettre les choses à leur place. Quelque temps après, les Murābiṭūn renouvelèrent leurs tentatives hostiles. Al-Manṣūr envoya un corps d'armée qui les refoula. A la suite d'une expédition, Muḥammad b. Tīnaġmar mourut et fut remplacé au gouvernorat de Tlemcen par son frère Tāšfīn b. Tīnaġmar[60]. Cependant l'hostilité contre les Banū Ḥammād s'amplifia, au point que dans les derniers mois de 1102, Tāšfīn b. Tīnaġmar pénétra dans le territoire du Seigneur de la Qalaʿ et s'empara de la ville d'Ašīr.

Al-Manṣūr réagit alors violemment et à la tête d'une puissante armée, il prit la direction de Tlemcen. En chemin, il rencontra Tāšfīn b. Tīnaġmar et lui infligea une grande défaite. L'armée d'al-Manṣūr pénétra dans Tlemcen et la livra au pillage. Or, Ḥawwā', épouse de Tāšfīn b. Tīnaġmar, sortit au-devant du seigneur Hammādite et implora sa miséricorde, en faisant valoir les liens de parenté qui existaient entre les Ṣanhāǧa du Maġrib al-Aqṣā et ceux du Maġrib central. Profondément touché par cette démarche, Al-Manṣūr ordonna de mettre fin aux atrocités que commettaient ses troupes et se retira de la place.

58. Berbères, II, 53-55 ; Almoravides, 164-165.

59. Ce gouverneur de Tlemcen est appelé par Ibn Ḫaldūn dans ʿIbar, VI, 175-188, Muḥammad b. Yatanʿamar ou Saʿmar al-Masūlī et dans VII, 55, Tinʿamar al-Massūfī. Voir Istiqṣā', II, 153 ; Almoravides, 125, 164 ; Zirides, 279, 280.

60. Sur ce gouverneur de Tlemcen, voir : ʿIbar, VI, 176, 381 ; VII, 55 ; Berbères, II, 54-55 ; III, 295 ; 'Aʿmal, 465 ; Ibn Kardabūs, 112 ; Almoravides, 164, 166 ; Zirides, 280, 281 ; Valencia, 12.



Un tel dénouement n'est peut-être pas à rejeter totalement, mais il est possible qu'al-Manṣūr ne quitta pas Tlemcen seulement sous le coup d'un bon sentiment. Yūsuf b. Tāšfīn ne dut pas rester inactif devant le danger qui pesait sur Tlemcen, plaque tournante de ses possessions au Maġrib. Il dut certainement envoyer une armée en renfort, ce qui dut hâter l'abandon de la ville mais ce n'est là qu'une hypothèse sans fondement historique, vu le silence des sources à ce sujet.

c) Dernière traversée de Yūsuf b. Tāšfīn

Proclamation de ʿAlī, comme prince héritier[61]

Après avoir réglé les différends qui agitèrent la région de Tlemcen, Yūsuf décida en 495/1102, de proclamer son fils ʿAlī prince héritier et d'organiser un premier serment d'allégeance à l'occasion duquel, durent s'assembler à Marrakech, les principaux gouverneurs et chefs militaires des Murābiṭūn. Al-Mustaʿīn, seigneur de Saragosse, envoya son fils ʿAbd al-Malik, en compagnie des vizirs Abū-l-Asbaġ et Abū ʿAmir, assister à cette proclamation et témoigner à l'aide de cadeaux et de lettres, sa soumission et son amitié envers le Commandeur des Musulmans.

Pour compléter ce serment d'allégeance fait par le Maġrib al-Aqṣā à son fils ʿAlī, Yūsuf décida d'y joindre celui des possessions andalouses et pour ce faire, traversa une fois encore le Détroit. Il était accompagné de ses deux fils Abū-l-Ṭāhir Tamīm[62] et Abū-al-Ḥasan ʿAlī.

Ils se dirigèrent d'abord vers Grenade, dont le gouverneur ʿAlī b. al-Ḥaǧǧ sortit à leur rencontre avec les généraux d'al-Andalus, pour reconnaître le prince héritier ʿAlī. Arrivés à Cordoue, on organisa avec grande solennité la proclamation de ʿAlī comme héritier présomptif et le serment d'allégeance des princes et gouverneurs d'al-Andalus, devant tous les notables de la ville et les représentants des contrées récemment annexées. A cette cérémonie assista parmi d'autres délégations de personnalités, le fils d'al-Musta'īn de Saragosse, ʿAbd al-Malik qui offrit au prince héritier et à son père, Yūsuf, de magnifiques cadeaux parmi lesquels 14 *rubʿ* d'objets en

---

61. *Bayān Al*, 63-64 ; Ḥulal, 88, 94 ; Qirṭās, 304 ; Berbères, II, 82 ; 'Aʿmal, 174 ; Ibn Kardabūs, 112 ; Ḥulla, II, 248-249.

62. Ce fils de Yūsuf b. Tāšfīn sera gouverneur de Grenade de 500 à 503, de Tlemcen de 503 à 515, de Séville de 516 à 517 et de Cordoue et Grenade en 519. Voir : *Rawḍ*, 310, 266, 274, 307-310, 317, 320 ; Istiqṣā', II, 151, 198, 200, 205, 207 ; ʿIbar, VI, 386 ; *Bayān Al*, 67, 68, 73, 110 ; Taṣawwuf, 89 ; Ibn Kardabūs, 114 ; Ibn al-Qaṭṭān : Mafāḫir, 82 ; Ḥulal, 37.



argent repoussé, sur lesquels figurait le nom d'al-Muqtādir b. Yūsuf, son grand-père. Yūsuf b. Tāšfīn ne garda pas ses objets ; il ordonna de les fondre et de les convertir en monnaies (qirāt) qui furent distribuées au peuple, durant la nuit de la fête du sacrifice, le 13 septembre 1103, en présence d'Abd al-Malik, le fils d'al-Musta'in b. Hūd.

Sur le chemin de Cordoue, Yūsuf était passé par Lucena, ville très fortifiée et peuplée uniquement de Juifs, auxquels il imposa un tribut de 10 000 dinars.

Mais il ne s'attarda pas en Andalus ; cette même année 497 (5 octobre 1103 - 22 septembre 1104), il décida de regagner le Magrib, après avoir mis en ordre les affaires d'al-Andalus.

Il nomma des gouverneurs, puis se dirigea vers Algésiras, après avoir ordonné au gouverneur de Grenade Abū Ḥasan ʿAlī b. al-Ḥāǧǧ de se diriger vers le Levante. Celui-ci, obéissant aux ordres donnés, arriva à Valence au mois de ṣafar-novembre 1103 et y demeura six mois jusqu'en ramaḍān - juin 1104. Ayant appris qu'Alphonse VI assiégeait Médinaceli, il se dirigea contre lui avec une armée nombreuse de cavaliers et de fantassins. Il campa à Calatayud, où il demanda des renforts à Abū Muḥammad ʿAbd Allah b. Fāṭima, qui s'empressa de répondre à sa demande. Ils décidèrent d'attaquer le territoire ennemi et parvinrent à Tolède. Poursuivant leur avance, ils s'approchèrent de Talavera, mais l'émir ʿAlī b. al-Ḥāǧǧ mourut subitement, ce qui stoppa cette expédition.

Ainsi après la proclamation de ʿAlī, al-Andalus était devenue définitivement un territoire annexé à l'État des Murābiṭūn du Magrib al-Aqṣā. Les royaumes de Taifas avaient été absorbés par les conquérants africains et des chefs de la famille des Banū Turgūt gouvernaient les grandes villes. Seule, Saragosse n'avait pas été absorbée par Yūsuf b. Tāšfīn et servait d'État tampon avec les royaumes chrétiens.

La maladie et la mort de Yūsuf b. Tāšfīn[63]

A son retour au Magrib al-Aqṣā, Yūsuf tomba malade. En 498/25 septembre 1104 - 12 septembre 1105, de grandes douleurs s'emparèrent de lui, au point d'inquiéter son entourage et d'affoler les responsables de l'administration du pays. Alphonse VI essaya d'exploiter cet état de fait, pensant que les Murābiṭūn n'interviendraient pas contre lui, vu la situation critique où ils se trouvaient. Avec une armée de trois mille cinq cents soldats, nous dit Ibn

63. *Bayān Al.* 64-65 ; Ḥulal, 94-97 ; Ibn Kardabūs, 113 ; al-Muʿǧib, 234 ; Kāmil, X, 417 ; Ibn Ḫallikān, 125 ; Qirṭās, 304 ; Mafāḫir, 58 ; Berbères, II, 82 ; Almoravides, 167-170.



ᶜIḏārī, il se dirigea vers la région de Séville, qu'il livra au pillage. Voyant cela, Sīr b. Abī Bakr sortit de Séville et s'installa dans un château des environs avec des soldats, pour lui barrer la route et en attendant des renforts envoyés par Abū ᶜAbd Allah b. al-Ḥāǧǧ, gouverneur de Grenade. Quand les troupes des Murābiṭūn, eurent fait leur jonction, elles attaquèrent Alphonse VI, qui fut dérouté et perdit de nombreux soldats.

En 499 h, la maladie de Yūsuf s'aggrava, aussi son fils Tamīm qui guerroyait au Levante, décida-t-il de partir pour Marrakech, où se trouvait ᶜAlī qui recevait les dernières recommandations de son père : la première fut de ne pas inquiéter les gens du Daran, ni de s'attaquer aux Maṣmūda de l'Atlas et aux musulmans orthodoxes ; la seconde, de se maintenir en paix avec les Banū Hūd de Saragosse ; la troisième, de bien traiter les gens de Cordoue. Ces trois recommandations que nous rapporte al-Ḥulal al-Mawšiyya, paraissent cependant fortement apocryphes, car elles semblent annoncer avec prémonition, les principales oppositions et difficultés qu'ᶜAlī b. Yūsuf b. Tāšfīn devait rencontrer au cours de son règne.

Toujours est-il qu'ᶜAlī, devant la gravité de la maladie de son père, fut chargé de la conduite des affaires au Maġrib et en Andalus. Il destitua le gouverneur de Grenade Abū ᶜAbd Allah Muḥammad b. al-Ḥāǧǧ et le remplaça par Abū ᶜAbd Allah Muḥammad b. Ibrāhīm al-Lamtūnī. Comme prince héritier, il envoya une lettre officielle à Séville, ordonnant la destitution de son cadi dont nous ignorons le nom, à cause d'une lacune du manuscrit. Cette même année, il fit partir une escadre de 70 navires de l'Atlantique vers la Palestine, mais une tempête lui fit faire naufrage, et nous précise Ibn ᶜIḏārī, il n'y eut pas de survivant.

Après quelques mois de souffrance, Yūsuf b. Tāšfīn devait finalement mourir, en 500/1106, au moment de l'apparition de la lune du mois de Muḥarram, le lundi 2 septembre 1106[64]. Ibn Kardabūs, Ibn al-Aṯīr, Ibn Ḫallikān, Ibn ᶜIḏārī, Ibn Abī Zarᶜ Mafāḫir al-Barbar et Ibn Ḫaldūn s'accordent sur cette date ; seul al-Marrākušī avance la mort de Yūsuf en la situant en 493/1099-1100. Ibn ᶜAbī Zarᶜ ajoute qu'il mourut centenaire, ce qui n'est pas confirmé par les autres sources que nous venons de citer.

64. Dates de la mort de Yūsuf b. Tāšfīn, proposées par nos sources :
Ibn Kardabūs : Kitāb al-Iktifā', p. 113 : 500/1106
Al-Marrākušī : al-Muᶜǧib, p. 234 : 493/1099-1100
Ibn al-Aṯīr : Kāmil, X, p. 417 : 500/1106
Ibn Ḫallikān, p. 215 : Muḥarram 500/septembre 1106
Ibn ᶜIḏārī : Bayān Almoravide, p. 65 : 500/1106
Ibn Abī Zarᶜ : Rawḍ al-qirṭās, p. 304 : 1 muḥarram 500/2 septembre 1106
Mafāḫir al-Barbar, p. 58 : 500/1106
Ibn Ḫaldūn : Berbères, II, p. 82 : muḥarram 500/septembre 1106



Or le fait de vivre centenaire, pour un prince comme Yūsuf b. Tāšfīn, aurait dû attirer l'attention des historiens, à une époque où la vie humaine était courte. D'autre part, il serait très étrange, si Yūsuf avait été centenaire, qu'il ait attendu 63 ans pour se marier avec Zaynab et avoir son premier né à 64 ans, puis le second à 69 ans. Cela signifierait qu'à 77 ans, il aurait procréé son fils héritier ʿAli, qui aurait eu à la mort de son père 23 ans. De plus il est étrange, toujours d'après le *Rawḍ al-qirṭās*, qu'il ait attendu d'avoir 95 ans pour se décider à faire reconnaître ʿAli comme prince héritier.

Ainsi Yūsuf b. Tāšfīn, âgé de 80 ou 90 ans, mourait-il entouré de ses deux fils Abū Ṭāhir Tamīm et Abū-l-Ḥasan ʿAli, de ses familiers Ṣanhāǧa et de ses parents Banū-Lamtūna. Il fut enterré dans le *qaṣr* de Marrakech.

Né dans quelque endroit du Sahara occidental vers 1010 ou 1020, Yūsuf b. Tāšfīn, avait grandi au milieu des dunes, des palmeraies et des chameaux, comme un vrai nomade. Durant son enfance et sa jeunesse, il dut suivre les vicissitudes de sa tribu Lamtūna. Élevé dans le désert, il connut une vie peu propice au luxe et aux plaisirs de la table, et conserva toute sa vie, son esprit nomade. Ce fut un homme vertueux, nous disent tous les chroniqueurs, bon, pieux, intelligent, habile, magnanime, incliné au bien et à la justice, craignant Dieu. La plus grande peine qu'il imposa, fut l'incarcération durant un certain temps. Il avait un penchant pour les hommes de science et de religion, qu'il respectait et consultait sur les affaires du pays. Il restitua la juridiction des territoires aux cadis et fit disparaître toutes les juridictions non canoniques. Il parcourait lui-même ses états, examinant la situation de ses sujets. Il aimait les juristes ainsi que les gens de science et de mérite ; il les traitait généreusement et suivait leurs avis.

Doté d'une intelligence claire, il possédait de grandes qualités d'organisateur. Habile à l'extrême et astucieux, il savait concilier d'une façon ou d'une autre les opinions contradictoires et attirer à lui, par la force des armes ou par sa personnalité, les tribus ennemies du Maġrib al-Aqṣā. Homme de grande énergie et d'une prodigieuse activité, il fut toujours l'initiateur des campagnes militaires et le bâtisseur du grand empire qu'administreront les Murābiṭūn à sa mort.

Suivant les enseignements d'ʿAbd Allah b. Yāsīn et de son cousin Abū Bakr b. ʿUmar, il attribua dans la vie politique et religieuse de son empire, une place prééminente aux *fuqahā'*, et *ʿUlamā'* de rite malikite, dont les conseils et l'autorité prévalurent à tout moment.



Yūsuf b. Tāšfīn incarna le prototype du musulman, vaillant et dévot, et du berbère saharien qui, mu par une profonde croyance religieuse, se lança dans le *Ǧihād*, après avoir raffermi l'esprit de clan des Banū Turǵūt, fer de lance de son entreprise.

CHAPITRE V

L'ORGANISATION POLITIQUE ET ADMINISTRATIVE DE L'EMPIRE LAMTŪNA BANŪ TURĠŪT

I. LA NATURE DU POUVOIR : BIPOLARISATION IMĀM-AMĪR[1]

La confédération des Murābiṭūn est née de la conjonction d'un esprit de clan renforcé par une propagande religieuse. Cet esprit de clan de la tribu Lamtūna Banū Turġūt fut, semble-t-il, l'œuvre de Yaḥyā b. ᶜUmar, dont l'arrière-grand-père, Turġūt b. Wartāssen était l'aïeul de la maison régnante. Il semble néanmoins qu'Ibrāhīm, grand-père de Yaḥyā b. ᶜUmar ne fut pas à l'origine un descendant direct de Turġūt, mais d'une maison parallèle liée par mariage à celle-ci. Les Banū Turġūt étaient la maison régnante de la tribu des Lamtūna. Yaḥyā sut les gagner à sa cause et s'assurer leur dévotion, grâce à l'appui religieux d'ᶜAbd Allah b. Yāsīn.

Au cours de sa tentative en milieu Ġuddāla, ᶜAbd Allah b. Yāsīn devait constater à ses dépens que le peuple Ġuddāla ne pouvait investir du pouvoir suprême que celui qui est de même « peau ». Or ᶜAbd Allah se présentait en réformateur religieux et voulait s'attribuer les prérogatives d'un amīr. Son origine Ġazzūlī en faisait déjà un élément étranger au Ġuddāla. Homme autoritaire, il voulait s'imposer par la force et exploiter la confiance que Yaḥyā b. Ibrāhīm lui témoignait : ce fut un échec.

La tentative suivante de réforme religieuse en milieu Lamtūna-Banū Turġūt fut un succès, car ᶜAbd Allah b. Yāsīn sut demeurer à sa place d'imām réformateur religieux et propagandiste de l'islam malikite, sans pour cela tenter de s'approprier un esprit de clan qui jouait en faveur de la maison des Banū Turġūt, dont Yaḥyā b. ᶜUmar était l'amīr.

---

1. Discours, I, 51, 261-2, 265-6 ; 303, 276-7 ; *Bayān Al*, 46-65 ; Ḥulal, 29-93 ; Berbères, II, 69-82 ; *Mafāḫir*, 52-56 ; EI (2), I, 451-2 (A. Duri).



La puissance offensive et défensive des Lamtūna-Banū Turǧūt était une conséquence des liens du sang, de l'esprit de clan qui signifiait la volonté de se battre et de mourir pour un idéal. Or cet idéal, ᶜAbd Allah b. Yāsin le leur apportait, en leur prêchant un islam malikite strict qui effaçait l'esprit de compétition et d'envie très fréquent chez ceux qu'unissent les liens du sang et tournait tous les cœurs vers le triomphe de la Vérité.

Les Lamtūna-Banū Turǧūt voyaient clair dans la façon de conduire leurs affaires, rien ne pouvaient les arrêter, car ils étaient unis dans leurs perspectives et prêts à mourir pour leur idéal. Cela leur permit de s'attaquer à de nombreuses tribus qui ne purent résister à cette organisation politico-religieuse qui doublait la force de leur lien du sang. L'esprit de clan des Lamtūna-Banū Turǧūt, enracinés dans la vie bédouine, devait l'emporter grâce au secours de la religion.

Durant la première phase de l'établissement du pouvoir des Banū Turǧūt sur le Maġrib al-Aqṣā, la confédération des Murābiṭūn aura un commandement bicéphale : imām-amīr.

L'imām ᶜAbd Allah b. Yāsin, garant de l'orthodoxie musulmane, se chargera de la propagande religieuse en milieu hétérodoxe et inspirera la politique de la maison régnante des Banū Turǧūt, alors que l'amīr sera l'exécuteur des hautes œuvres, le bras séculier, l'instrument permettant de concrétiser le message religieux de l'imām. Cette bipolarisation du pouvoir religieux et politique, devait trouver son unification en une même personne, avec l'avènement de Yūsuf b. Tāšfīn qui cumulera les deux charges d'imām et d'amīr. Essayons d'analyser de plus près la nature et le contenu de ces deux pouvoirs.

a) L'imām[2]

La lecture des chroniques relatant l'histoire des Murābiṭūn, permet de constater l'existence d'une forme d'imāma dès les premiers temps de la vie d'ᶜAbd Allah b. Yāsin en milieu Lamtūna-Banū Turǧūt et sous son successeur Sulayman b. ᶜAddū. Y a-t-il eu tentative de création d'un imāma indépendant ? C'est ce que nous allons essayer d'éclaircir en premier lieu, avant d'expliciter les fonctions que remplirent les deux imāms dont la tradition nous a conservé les noms.

---

2. EI (2), III, 1192-98 (M. Madeling) ; EI (2), II, 99-100 (M.G.S. Hogson) ; Al-Māwardī, *Les statuts gouvernementaux* (voir Index) ; H. Laoust, *La politique de Gazālī* (Geuthner, 1970), V, 229-279 ; L. Gardet, *Dieu et la destinée de l'homme*, Vrin, 1967, 411-473.



Au cours de sa tentative en milieu Maṣmūda, ʿAbd Allah b. Yāsin insistait déjà auprès des Šayḫs de ces tribus sur la nécessité d'avoir à leur tête un imām qui les unifierait et ferait taire toutes leurs rancœurs. Se proposant d'accomplir cette mission de catalyseur et d'unificateur des diverses tribus Maṣmūda, il se vit répliquer qu'il ne pouvait prétendre à une telle charge, étant étranger à la tribu : « *Lā yarḍā aḥd minnā yanqād ilā ḥukm aḥd min ġayr qabīlihi* »[3].

Sa deuxième tentative d'établissement d'un imāma en milieu Ǧuddāla échoua pour la même raison. N'étant pas de la même « peau », ʿAbd Allah b. Yāsin ne pouvait prétendre diriger la communauté Ǧuddāla. Sa troisième tentative sera un plein succès, car il se présentera alors comme imām chargé des intérêts religieux de la communauté Lamtūna-Banū Turġūt, avant que ne se forme la confédération des Murābiṭūn.

Ces trois entreprises nous permettent de déceler l'attachement que portait ʿAbd Allah b. Yāsin à l'établissement d'un imāma parmi des communautés orthodoxes entourées de mouvements hétérodoxes souvent très puissants comme les Barġawāṭa et les Baǧaliyya. L'investiture d'un imām lui paraissait une obligation permanente de la communauté, en raison de ses fonctions prescrites par la loi révélée et non pour des motifs rationnels, ce qui différenciait sa conception de l'imāma de celle des Ḫāriǧites et des Šiʿites. L'obligation de l'imāma lui semblait une vérité traditionnelle et légale (Šarʿi) dépendant de la loi de l'islam. C'est ce qui ressort de son entrevue avec les Šayḫs Maṣmūda.

« Est-ce que vous confessez qu'Allah est votre Seigneur, que Muḥammad est votre Prophète ? »

Ils lui répondirent :

« Oui nous affirmons qu'Allah est notre Seigneur et Muḥammad un prophète ».

ʿAbd Allah b. Yāsin reprit :

« Pourquoi ne changez-vous et ne modifiez-vous (votre genre de vie) en mettant à votre tête un imām qui vous gouvernerait selon la Šarīʿa de l'islam et la sunna du Prophète »[4].

Ibn Yāsin pense que le prophète, en transmettant une Loi aux hommes, a visé à établir une organisation solide des choses de la religion. Cette organisation ne peut être assurée que par un imām auquel on obéit. Car une organisation solide de la vie religieuse des hommes suppose que l'ordre règne et donc que cessent toutes les luttes, tous les rapts et toutes les prises d'otages, pour revenir à l'obéissance d'un imām (ilā ṭāʿa Imām).

3. *Bayān Al*, 48.
4. *Bayān Al*, 48.



La présence d'un imām est indispensable pour faire régner l'ordre et la paix, selon le but recherché par la loi elle-même, en toutes ses prescriptions concernant les relations sociales. La présence d'un imām est indispensable pour que celles-ci soient respectées.

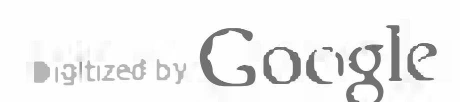
L'imām de la confédération des Murābiṭūn, pouvait être investi soit par nomination, soit par élection[5]. Nous savons que ʿAbd Allah b. Yāsīn fut lui-même nommé par Muḥammad Waggāg b. Zallū al-Lamṭī, *faqīh* malikite dont il fut le disciple et dont il avait gagné toute la confiance. Il partit avec les chefs Ǧuddāla vers leur pays, afin de leur servir d'imām. Dès cet instant et jusqu'à sa mort, il se comporta en chef de la communauté religieuse orthodoxe, mais sa mort brutale ne lui permit pas de résoudre le problème de sa succession. Lorsque le cas se présenta, les Šayḫs de la confédération des Murābiṭūn durent se pencher sur les conditions nécessaires au choix du futur imām, son successeur. En sus des trois conditions requises en principe du futur imām : être adulte, de sexe masculin et ne pas être esclave, ils en ajoutèrent une autre : avoir fait partie de la communauté qui priait derrière ʿAbd Allah b. Yāsīn : « lā taqaddama aḥd minhum liṣ-ṣalāt illā man ṣalā ḫalfa ʿAbd Allah b. Yāsīn » (Ibn ʿIḏārī).

Ces conditions étant remplies, les Šayḫs Lamtūna-Banū Turǧūt et les notables de la confédération des Murābiṭūn se réunirent pour choisir un nouvel imām. Leur choix se porta sur Sulaymām b. ʿAddū dont hélas nous ne savons rien de précis, si ce n'est qu'il mourut très vite après sa nomination et qu'il ne fut pas remplacé. Pourquoi ? C'est une question difficile à résoudre de façon totalement satisfaisante. Ne pourrait-on rapprocher cette décision d'une influence grandissante du malikisme, dont l'un des objectifs sera de faire reconnaître l'amīra Banū Turǧūt, par l'imām ʿAbbasside, seul détenteur légal du califat ?

Cet objectif ne devait pas être non plus étranger à Yūsuf b. Tāšfīn, qui se serait fort mal accommodé d'un imām venant lui dicter sa politique et partager un pouvoir dont il venait d'évincer le détenteur officiel. Yūsuf b. Tāšfīn n'aurait certainement pas manifesté la parfaite obéissance qui fut celle de Yaḥyā b. ʿUmar et de son frère Abū Bakr, aux ordres d'ʿAbd Allah b. Yāsīn. Aussi la conjonction de ces éléments est-elle pour beaucoup dans la disparition d'un imāma qui, vu la puissance grandissante qu'il avait acquise dans le Maġrib al-Aqṣā, aurait pu se déclarer indépendant et rejeter toute possibilité d'obédience des amīrs Lamtūna-Banū Turǧūt, au calife ʿAbbasside al-Mustaẓhir billah.

---

5. Bakrī, 312, 313, 318 ; *Bayān Al*, 46, 52 ; Ḥulal, 28; ʿIbar, VI, 176 ; Berbères, II, 68, 71, 72 ; Qirṭās, 235 ; Mafāḫir, 52.



Mais cet imām des Murābiṭūn pouvait être déchu de son rang, non seulement s'il perdait ses facultés mentales ou physiques, ou sa liberté, comme le veut le droit sunnite, mais encore, s'il faisait preuve d'immoralité, d'injustice ou d'hétérodoxie[6].

Au cours de la deuxième tentative d'imāma en milieu Ǧuddāla, ceux-ci lui montrèrent une obéissance parfaite jusqu'au moment où ils se fachèrent contre lui, car ils avaient remarqué quelques contradictions dans les jugements qu'il prononçait. Alors un de leurs compatriotes, le jurisconsulte al-Ǧawhar b. Sekkum (ou b. Saḥūn), parvint avec l'aide de deux de leurs chefs nommés l'un Ayār et l'autre 'Intakkū, à priver Ibn Yāsīn du droit d'imposer ses opinions et ses conseils à la communauté. Il fut déchu de ses prérogatives d'administrateur du trésor public et chassé du pays.

Cet épisode nous renforce dans l'idée d'une influence grandissante du malikisme, dont les *faqihs* se considéraient comme les garants de l'orthodoxie musulmane.

« Les obligations de l'imām[7] étaient les suivantes : être le gardien de la foi contre l'hétérodoxie, appliquer la loi et la justice entre parties en contestation, infliger les peines légales (ḥudūd), protéger la paix dans le territoire de l'islam et défendre celui-ci contre les ennemis de l'extérieur, mener le ǧihād contre ceux qui résistent à la suprématie de l'islam, recevoir les aumônes légales, les impôts et le cinquième du butin, distribuer les recettes conformément à la loi et enfin, choisir des hommes sincères et dignes de confiance pour leur déléguer l'autorité[8]. »

ʿAbd Allah b. Yāsīn prendra très au sérieux chacune de ces obligations, d'autant que Waǧǧāǧ avait renforcé son pouvoir sur l'ensemble de la confédération des Murābiṭūn en déclarant que : « celui qui s'opposerait à l'imām, s'opposerait à l'ensemble de la communauté ». Gardien de la foi, il ordonnera de nombreuses expéditions contre les tribus berbères hétérodoxes et les grandes hérésies Barġawāṭa, Baǧaliyya, Gumāra, faisant précéder chaque expédition d'une période de prédications durant laquelle il essayait de convaincre ces hérétiques, avant de leur imposer sa vérité par la force. « Seul maître de la religion »[9] il gouvernait la confédération des Murābiṭūn en s'appuyant sur la Šarīʿa et la sunna du Prophète, qui lui donnaient le droit de mener le ǧihād contre ceux qui refusaient l'orthodoxie musulmane, dont il se faisait le défenseur.

---

6. Bakri, 313 ; *Bayān Al*, 47.

7. Bakri, 311, 313, 321 ; *Bayān Al*, 46, 51, 53, 64 ; Ḥulal, 29-30, 32 ; Berbères, II, 69, 70-71 ; Qirṭās, 235-238, 240-246, 257.

8. EI (2), III, 1192.

9. Ḥulal, 29.



Maître de l'application des peines, l'imām ʿAbd Allah b. Yāsin n'hésitera pas à mettre à mort les gens qu'il considérait le mériter, soit par leurs crimes, soit par leur impudicité. Il exigeait le tiers des biens et propriétés dont l'origine était suspecte, de façon à rendre légitime la jouissance des deux autres tiers. Lorsqu'un homme adhérait au mouvement des Murābiṭūn et témoignait du repentir pour ses fautes passées, on lui disait : « Tu as commis dans ta jeunesse de nombreux péchés, il faut donc que tu en reçoives le châtiment, afin d'être délivré de cette souillure ».

La punition du fornicateur consistait en cent coups de fouet ; celle du menteur en quatre-vingts coups et celle de l'homme qui boit des boissons enivrantes en quatre-vingts coups.

Parfois même, on augmentait le nombre de coups. Les peuples vaincus qui se faisaient admettre dans la confédération des Murābiṭūn étaient traités de la même manière.

De plus, « un meurtrier, connu comme tel, subit la peine de mort... Celui qui arrive trop tard à la prière publique reçoit cinq coups de fouet. Celui qui omet un des prosternements qui font partie de la prière en reçoit vingt coups. »

Chacun est obligé de répéter quatre fois la prière du Ẓuhur avant d'assister à la célébration publique de la même prière ; cette règle s'observe aussi pour les autres prières. On dit aux néophytes : « Vous avez bien certainement manqué plusieurs fois à la prière dans votre vie passée, aussi faut-il suppléer à cette omission... Celui qui élève la voix dans la mosquée reçoit le nombre de coups que la personne chargée de le punir juge suffisant pour le corriger[10].

Lorsqu'un homme est soupçonné de vol, « on lui serre la tête avec deux morceaux de bois fendu, dont on applique l'un sur le front et l'autre sur l'occiput. Il ne peut alors s'empêcher d'avouer son crime, car il ne saurait supporter, même pour un instant, une compression aussi violente »[11].

ʿAbd Allah b. Yāsin recevait aussi les aumônes légales, les impôts et le cinquième du butin. Il avait institué le ṯuluṯ (tiers) dont le prélèvement servait à purifier les biens d'origine suspecte. C'est ainsi qu'il demanda le tiers de leurs biens aux Lamṭa qui n'avaient pas voulu se ranger sous son autorité, au tout début de l'histoire du mouvement. Après la victoire de l'amir Yaḥyā b. ʿUmar contre les tribus hétérodoxes, l'imām préleva le quint (Ḫumus) du butin et le distribua aux habitants du Sahara. De même après les durs affrontements qui eurent lieux dans la montagne du pays des Lamtūna, l'imām ordonna que l'on prélevât le quint et qu'il soit attribué à l'amir Yaḥyā b. ʿUmar. Et il main-

10. Bakrī, 319-320.
11. Bakrī, 321.



tint ce prélèvement après chaque expédition militaire, sur le butin ramené à Aġmāt.

Enfin, c'est lui qui nommera Yaḥyā b. ʿUmar, amir de la première communauté des Murābiṭūn. A la mort de celui-ci, il se chargera de faire reconnaître son frère Abū Bakr et se rendra à Siǧilmāssa pour recevoir en son nom le serment d'allégeance des dignitaires et de la population, avant que l'amir lui-même ne puisse accomplir cette démarche. Ensuite, il se rendra à Aġmāt vers 460 h, en compagnie de l'amir Abū Bakr b. ʿUmar pour recevoir le serment d'allégeance (bayʿa) de plusieurs tribus des environs.

Voilà bien des prérogatives qui soulignent combien nous sommes loin du rôle dévolu à un simple prédicateur, chargé de propager l'orthodoxie musulmane en milieu saharien. Si ce fut la vocation initiale d'ʿAbd Allah b. Yāsin et des soixante-dix personnes qu'il réunit autour de lui dans l'intention d'élever leur connaissance de l'islam, par la suite, ce *faqih*, disciple de Waǧǧāǧ, devait prendre la stature d'un imām, dont l'excellence dans la communauté de son époque n'était plus à démontrer, vu qu'aux dires de ses disciples, il pouvait faire des miracles et intercéder auprès de Dieu pour ses fidèles[12].

Ainsi, nous rapporte al-Bakri, « au cours d'une de leurs expéditions, ses compagnons, accablés par la soif, lui adressèrent de vives plaintes ». Espérons, leur dit-il, que Dieu nous fera sortir de nos difficultés. « S'étant alors avancé avec eux pendant une heure, il leur ordonna de creuser la terre devant lui. A peine se furent-ils mis au travail, qu'ils découvrirent une source d'eau parfaitement douce et d'une excellente qualité dont ils purent étancher leur soif, abreuver leurs montures et faire provision pour le voyage[13]. On raconte aussi qu'il s'arrêta (un soir) dans un lieu de halte, auprès duquel était un étang peuplé de crapauds, dont les coassements ne discontinuaient pas. Aussitôt qu'il fût installé sur le bord de l'étang, ces animaux ne firent plus entendre le moindre bruit ».

Il est probable qu'il devait y avoir toute une littérature hagiographique sur ʿAbd Allah b. Yāsin, dont nous n'avons plus que quelques bribes, qui nous permettent cependant de constater la haute estime dont il pouvait jouir parmi les Murābiṭūn.

Imām, il l'était non seulement de droit mais de fait, en accomplissant toutes les obligations qui relevaient de sa charge. Il exerçait cette fonction en totale harmonie avec les amirs Yaḥyā b. ʿUmar et Abū Bakr b. ʿUmar, détenteurs du pouvoir politique.

---

12. Bakri, 318 ; *Bayān Al*, 52.

13. Ce détail qui paraît extraordinaire à un Andalou comme al-Bakri, signifie simplement qu'Ibn Yāsin était un vrai Saharien, capable de sentir la présence de l'eau sur le cours d'un oued asséché.



b) L'amīr

Si l'on en croit le *Bayān* d'Ibn ᶜIḏārī, ce fut ᶜAbd Allah b. Yāsīn qui attribua le premier le titre de amīr al-Ḥaqq à Yaḥyā b. ᶜUmar, mais cette appellation d'amīr désignait déjà sous son prédécesseur, Yaḥyā b. Ibrāhīm, le chef de la tribu des Ǧuddāla, avant de s'appliquer d'une façon plus particulière : amīr al-Ḥaqq pour Yaḥyā b. ᶜUmar, amīr al-muslimīn pour Yūsuf b. Tāšfīn, au chef de la confédération des Murābiṭūn.

A la naissance du mouvement des Murābiṭūn, ce terme avait le sens de commandant en chef des armées et de gouverneur détenant de larges pouvoirs administratifs et financiers, sans pour cela englober les questions religieuses qui demeuraient l'apanage de l'imām.

Les textes des chroniqueurs qui ont retracé l'histoire de la dynastie des Murābiṭūn, nous rapportent les modes d'élection de l'amīr à sa charge de commandeur de la confédération. Il semble tout d'abord que le candidat devait appartenir à l'une des tribus constituant le noyau de la confédération mais très vite, la préférence sera donnée aux tribus Ǧuddāla et Lamtūna, avant que ne s'impose ou plutôt ne soit imposé par ᶜAbd Allah b. Yāsīn la suprématie de la tribu Lamtūna et de la maison régnante des Banū Turǧūt.

Si Yaḥyā b. Ibrāhīm et Yaḥyā b. ᶜUmar furent investis de cette charge par leurs pairs, que constituaient le conseil des Šayḫs de leur tribu, il n'en fut pas de même d'Abū Bakr b. ᶜUmar, dont la candidature fut proposée par ᶜAbd Allah b. Yāsīn qui se chargera de le faire reconnaître par les Murābiṭūn et de Yūsuf b. Tāšfīn, qui d'abord nommé lieutenant par l'amīr Abū Bakr, allait peu à peu imposer son autorité et supplanter l'amīr en titre, avant de l'obliger à se dessaisir du pouvoir en sa faveur.

Par la suite, la charge d'amīr deviendra héréditaire et Yūsuf b. Tāšfīn sera le premier souverain qui créera sa propre dynastie, en nommant son fils Prince héritier et en lui assurant l'allégeance de tout le Maġrib al-Aqṣā et de l'Espagne musulmane.

Ainsi, à partir du règne d'Abū Bakr b. ᶜUmar, le commandement de la confédération des Murābiṭūn s'implante définitivement dans la maison des Banū Turǧūt. La devise de l'amīr était la suivante : « Daᶜwat al-Ḥaqq wa radd al-Maẓālim wa qaṭᶜa -l-Maġārim »[14]. Pour y parvenir, il détenait tous les pouvoirs militaires et administratifs.

Chef général des armées[15], l'amīr l'organise, maintient la discipline, distribue les soldes et nomme les qā'ids chargés des expé-

14. *Bayān Al*. 48.

15. *Bayān Al*. 49-50, 57-58, 61 ; Ḥulal, 46, 51, 93 ; Berbères, II, 78 ; Qiṣṭās, 266, 268.



ditions militaires. Yaḥyā b. Ibrāhim et Yaḥyā b. ʿUmar se considéraient avant tout comme des meneurs d'hommes, chargés de conduire leurs armées vers la victoire, et il ne leur serait pas venu à l'esprit de se soustraire à ce devoir de tout chef de tribu, jusqu'à ce que ʿAbd Allah b. Yāsīn fasse remarquer à Yahya b. ʿUmar, que « l'amir ne doit jamais s'engager dans la mêlée du combat, car de sa vie ou de sa mort dépend le salut ou la perte de l'armée ».

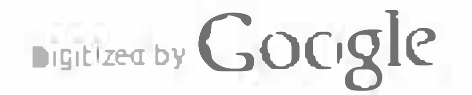
Yūsuf b. Tāšfīn retiendra d'ailleurs cette mise en garde. Si durant sa lieutenance, il conduisit lui-même ses troupes à la conquête du Maġrib al-Aqṣā, dès l'abdication d'Abū Bakr b. ʿUmar, il évitera de se mettre lui-même à la tête de ses hommes, préférant se consacrer à la consolidation de l'administration qu'il mettait en place. Il confiera cette tâche aux généraux de sa maison qu'il jugera les plus aptes à accomplir ces missions.

Chargé de maintenir ses forces en état de mobilisation, l'amir doit pouvoir répondre le plus rapidement possible aux ordres et aux directives que lui fixe l'Imām ʿAbd Allah b. Yāsīn. C'est lui qui ordonne les opérations militaires, désigne les adversaires à abattre. C'est sous l'injonction d'ʿAbd Allah b. Yāsīn que l'amīr Yaḥyā b. ʿUmar se lança contre les tribus Lamtūna qui refusaient d'accepter la réforme prêchée par l'imām et organisa les expéditions contre les Lamṭa et les Massūfa. Par obéissance envers l'imām, il entreprit de mettre sur pied une expédition contre les tribus berbères hétérodoxes, avant de lancer ses troupes vers le Darʿa et la région de Siġilmāssa, contre les Zanāta - Maġrāwa. Ce rôle de chef et d'organisateur des forces armées, un autre amīr, Yūsuf b. Tāšfīn le prendra très au sérieux, suivant des modalités que nous expliciterons plus amplement, au cours de notre analyse de l'organisation militaire des Murabiṭūn.

Mais déjà, nous pouvons constater qu'il mit sur pied les premières expéditions vers le Garb en 464 h et prit un soin tout particulier à organiser ses troupes en corps d'armée, dont il attribua le commandement à des membres de sa maison tels : Muḥammad b. Ibrāhīm al-Lamtūni, commandant d'une expédition contre des tribus rebelles dans la région de Siġilmāssa, ou son cousin Yaḥyā b. Wāsīnū al-Lamtūni, qā'id d'un corps expéditionnaire chargé de prendre la ville de Fès, ou encore, son autre cousin Mazdalī al-Lamtūni qui dirigea l'expédition contre Tlemcen avant de s'illustrer en Andalus.

Au cours des préparatifs des nombreuses expéditions dirigées vers le Maġrib, l'amīr des Murābiṭūn était toujours soucieux d'organiser les levers de troupes et de leur fournir un encadrement et un commandement qui en assure la loyauté.

Si l'amīr ne peut toujours conduire en personne les expéditions militaires, il en charge ses lieutenants, mais conclut lui-même les



traités[16]. Amir des Lamtūna, Yaḥyā b. ʿUmar aimait conduire lui-même les expéditions militaires, malgré l'avertissement qu'ʿAbd Allah b. Yāsin lui aurait fait. Il se mettait lui-même à la tête de ses troupes, pour affronter les tribus sahariennes rebelles et partait en campagne, lorsque la prédication de l'imām n'était pas entendue. C'est à la tête de ses troupes qu'il gagna son titre d'Amir al-Ḥaqq. Sortant du désert, il parcourut à leur tête la longue distance qui le séparait du Darʿa et de Siǧilmāssa. Il commanda à la prise de cette ville, dans laquelle il demeura quelques mois avec ses troupes, avant de s'en retourner au Sahara, pour diriger ses Lamtūna contre les Ǧuddāla révoltés. Suivant les ordres de l'imām, il partit se retrancher avec ses troupes à Azuggi et c'est à leur tête qu'il devait trouver la mort.

Abū Bakr b. ʿUmar, son frère et successeur, perpétuera aussi cette tradition de commandement. Combattant dans la région du Darʿa, avant la mort de son frère, il demeurera le guide et le commandeur de ses troupes. Il n'y a pas d'expédition qu'il n'ait entreprise à la tête de son armée. C'est en commandant d'armée qu'il sortit de Siǧilmāssa en 450 h, avec ses troupes pour exercer dans le Darʿa ses prérogatives d'amir et combattre les Zanāta rebelles à la Réforme. Avant de quitter la ville, il nomma un gouverneur et se dirigea vers Aġmāt avec son armée. On pourrait multiplier les exemples concernant les expéditions à la tête desquelles Abū Bakr b. ʿUmar participa, jusqu'à l'une des dernières qui devait le ramener au Sahara combattre les Ǧuddāla révoltés et, après son abdication, les Noirs idolâtres.

Cette tradition sera perpétuée par Yūsuf b. Tāšfin. Lieutenant d'Abū Bakr b. ʿUmar ; il conduisit en 461 h, une expédition au Maġrib à la tête d'une armée importante, contre les Banū Ifran de la Qalaʿat al-Mahdi et Sadrāta. De même, c'est en chef militaire qu'il sortit dans le Garb en 464 h/1071-72 et s'empara de la région de Waṭāṭ. A son retour, désirant renforcer son autorité pour évincer Abū Bakr du commandement de la confédération, il entreprendra des réformes administratives, non comme un lieutenant mais comme un véritable amir et en conséquence, ne se mettra plus à la tête de ses armées, préférant déléguer son pouvoir de commandement à ses lieutenants. C'est ainsi qu'il attribua un commandement à Muḥammad b. Ibrāhim al-Lamtūni, se constitua une garde personnelle (Ḥašām) et s'occupa de construire une armée et de l'équiper pour la conquête du Maġrib.

16. *Bayān Al*, 46-57, 60-61, 63 ; Ḥulal, 29-31, 36-37, 47, 50-51, 63-64, 66-67, 74, 81-83, 85-88, 91 ; Bakri, 315-316 ; Mafāḫir, 52-54, 56 ; Berbères, II, 71-75, 79, 77, 81-82 ; Qirṭās, 242, 246, 253, 258-259, 266, 270, 274.



Après l'abdication d'Abū Bakr b. ᶜUmar, l'amir Yūsuf b. Tāšfīn lancera diverses expéditions dont il chargera ses lieutenants : en 466 h, il confie le commandement des troupes à son cousin Mazdali b. Bānlūnkā, qu'il envoie dans la région de Salā (Salé). Yaṭi b. Ismāᶜil fut chargé d'une expédition vers le Ġarb et Meknès. Le siège et la prise de Fès furent confiés à Yaḥyā b. Wāsinū, alors que la prise de Tlemcen, en 468 h, fut l'œuvre de Mazdali. Les campagnes de Tāzā, Aġarsif, Mellila, Nakūr et Dimna furent aussi l'œuvre de généraux dont la tradition ne nous a pas conservé les noms. Chargé du pouvoir politique et de l'administration de ses nouvelles possessions, Yūsuf b. Tāšfīn va se consacrer en priorité à la réorganisation du gouvernement des provinces conquises. Voulant étendre ses possessions vers l'est du Maġrib, il confiera le commandement d'un corps expéditionnaire à Muḥammad b. Tīnaġmar al-Massūfī, qui se lancera à la conquête de Ténes, Oran et Alger. Toute la campagne d'Al-Andalus sera certes supervisée par l'amir, mais les troupes engagées ne le verront pas à leur tête. L'amir se chargera de conclure des traités avec les rois de Taifas, de recevoir leur délégation, mais au cours de la première traversée, l'armée concentrée à Algésiras était sous le commandement de Dāwūd b. ᶜĀ'iša.

Devant Badajoz et durant la bataille de Zallāqa, Yūsuf b. Tāšfīn confia divers commandements à Dāwūd b. ᶜĀ'iša et Sir b. Abī Bakr. De même, au cours du siège d'Aledo, en 481 h/1088-1089, le commandement militaire appartenait à Sir b. Abī Bakr, alors que l'amir se consacrait aux tractations politiques et décidait de la prise de Grenade et de Malaga. Pour ce faire, il délégua ses pouvoirs à ce même Sir b. Abī Bakr, qui fut chargé des affaires d'al-Andalus et nomma divers lieutenants aux armées chargées de réduire les dernières possessions des rois de Taifas : Abū Zakariyyā' b. Wāsinū commanda le corps d'armée chargé d'assiéger Alméria ; Abū ᶜAbd Allah Muḥammad b. al-Ḥaǧǧ dirigea le siège de Cordoue, alors que Ġarrūr al-Hāšimī devait réduire Ronda, pendant que Sir b. Abī Bakr s'occupait en personne de Séville. C'est à l'un de ses neveux Abū ᶜAbd Allah Muḥammad, qu'en 484 h, Yūsuf confia la campagne de Valence, qui se termina par un désastre. Abū-l-Ḥasan ᶜAlī b. al-Ḥaǧǧ, chargé d'un corps expéditionnaire, ne fut guère plus heureux contre Valence.

En 1097, Yūsuf b. Tāšfīn envoyait un nouveau corps d'armée composé d'Africains et d'Andalous, sous le commandement de Muḥammad b. al-Ḥaǧǧ contre Tolède. Mais il fallut attendre l'intervention en 1099 de Yaḥyā b. Abī Bakr à la tête d'un autre corps expéditionnaire et sa jonction avec Sir b. Abī Bakr et Muḥammad b. al-Ḥaǧǧ, pour que Yūsuf puisse s'emparer de Consuégra et Mazdalī de Valence.



De plus, l'amīr doit maintenir la paix et l'ordre dans ses provinces[17]. Il le fera par l'intermédiaire du préfet de police (ṣāḥib al-šurṭa) qu'il nomme lui-même. Il a en général un chambellan (Ḥāǧib) et des gardes du corps. Il nomme un maître des postes (ṣāḥib al-barīd) pour être au courant de l'action de ses subordonnés et de toutes les questions importantes. Des représentants dans les subdivisions importantes des provinces sont nommés directement par lui.

Il est intéressant de constater que Yūsuf b. Tāšfīn prendra très au sérieux ces devoirs inhérents à sa charge. Adoptant une coutume qui, me semble-t-il, n'était pas dans les mœurs des amīrs Lamtūna, il décidera en 464 h/1071-1072, de se doter d'une garde personnelle (Ḥašām) suivant la tradition des califes Umayyades de Cordoue. Pour cela, il achètera deux mille esclaves noirs et fera venir d'al-Andalus, à ses frais, deux cent cinquante étrangers (Aʿlāǧ) qu'il équipera de chevaux. Cette Ḥašām demeurera au service direct de l'amīr et jouera un rôle important durant son règne ; en particulier au cours de la bataille de Zallāqa.

Il faut cependant replacer cette décision originale de Yūsuf b. Tāšfīn dans son contexte historique. Elle lui est venue à l'esprit, à une époque où il n'était pas sûr de voir jouer en sa faveur l'esprit de clan des Lamtūna-Banū Turǧūt. Abū Bakr annonçait son retour du désert et venait demander des comptes à son lieutenant au Maġrib, sachant que celui-ci envisagerait d'usurper sa fonction de chef de la confédération des Murābiṭūn. Yusūf ne pouvait donc s'appuyer totalement sur le tiers de l'armée que lui avait laissé Abū Bakr b. ʿUmar avant de partir. Il lui fallait des éléments totalement dévoués à sa cause et qui puissent servir d'encadrement à ses forces, en cas d'affrontement. Cette Ḥašām, constituée d'étrangers, qui avaient tout à gagner dans la victoire de Yūsuf, était l'un de ses plus sûrs atouts.

A cette même époque, Yūsuf s'intéressa tout particulièrement aux divers dīwāns qu'il remit en ordre, pour les rendre plus efficaces certes, mais surtout pour les avoir bien en main, en plaçant à leur tête des personnes acquises et dévouées à sa cause. Avant d'entreprendre ce que l'on peut appeler un « coup d'État », Yūsuf prit la précaution de maîtriser tous les rouages administratifs de l'État naissant et d'imposer ainsi son autorité sur le pays et son armée. En dehors de l'utilité immédiate des réformes dont nous venons de parler, il demeurera très attaché à la bonne marche administrative de ses

17. EI (2), I, 1077-1078 (D. Sourdel) ; *Bayān A I*, 51-53, 57, 60-61 ; Ḥulal, 32, 37, 41, 44, 46, 84 ; Berbères, II, 69, 71, 80 ; Qirṭās, 241-242, 245, 253, 255, 260, 273 ; Maḥmūd ʿAlī Makkī, Waṯā'iq tārīḫiya ǧadīda ʿan ʿaṣr al-Murābiṭīn Revista del Instituto de Estudios Islamicos de Madrid, vol. VII-VIII, 1959-60, 85-198.



provinces et prendra un soin particulier à nommer des gouverneurs et des administrateurs compétents et ayant fait la preuve de leur dévouement sur les champs de bataille ou ayant été parmi les premiers à adopter la Réforme.

Une institution dont l'amīr semble avoir particulièrement usée, même si les chroniqueurs ne la signalent pas nommément, c'est le barīd. Dès la période de sa lieutenance en 464 h, Yūsuf envoya de nombreuses lettres en secret d'Abū Bakr b. ᶜUmar à ses frères Lamtūna-Banū Turġūt pour leur demander de bien vouloir faire cause commune avec lui et un grand nombre y répondirent favorablement. Les messagers chargés de cette mission appartenaient-ils à un service de barīd, ou bien étaient-ce des messagers extraordinaires ? Nos chroniques ne nous permettent pas d'aller au-delà de cette simple constatation. Cependant, on pourrait avoir un préjugé favorable envers l'existence d'un système de barīd officiel, car Yūsuf aura de nouveau recours à l'envoi de message en 466 h, pour offrir son pardon à l'amir Miknāsa al-Ḫayr b. Ḫazar al-Zanātī de Meknès. De plus, cette même année, d'après le *Bayān*, il fera aussi parvenir dans toutes les villes et provinces de ses États, une note signifiant qu'il fallait lui décerner le titre de « Amīr al-Muslimīn » dans toutes les correspondances officielles, ce qui laisse supposer l'existence d'un service chargé de l'acheminement de ses lettres. Le Ḥulal al-mawšiyya nous a conservé un certain nombre d'entre elles, rédigées par les Secrétaires de l'amir et qui furent diffusées dans les deux pays al-Andalus et le Maġrib. Il en aurait adressé une autre à tous les gouverneurs, dans laquelle il leur demandait d'employer ses titres, de les citer au cours de la ḫutba du haut du minbar et de les faire figurer sur les étendards, les franges des vêtements, les étoffes provenant du Tiraz, ainsi que les monnaies.

Vers 470 h/1077-1078, il aurait aussi publié et diffusé par le barīd une nouvelle lettre, demandant que l'on emploie la troisième personne « ha » au lieu du tutoiement « kaf » lorsqu'on s'adressait à lui dans des écrits.

Ayant besoin en 470 h/1077-1078, de renouveler son armée, d'en augmenter les effectifs, il utilisa de nouveau les services du barīd pour atteindre les Lamtūna, Massūfa et Ǧuddāla susceptibles d'entrer à son service.

On pourrait aussi signaler les divers échanges de messages et de lettres qui existaient entre Yūsuf b. Tāšfīn et les rois de Taifas, particulièrement celui de Séville, al-Muᶜtamid b. Abbād. Tous ces éléments permettent d'avancer l'existence d'un barīd et de secrétaires chargés de transmettre aux provinces les ordres émanant de l'amīr. Il ne nous appartient pas de trancher sur l'authenticité des nombreuses lettres conservées par le *Bayān*, *al-Ḥulal al-mawšiyya* et le *Rawḍ al-qirṭās*, les avis sont très partagés, certains avec Huici-



Miranda doutent de leur valeur historique, d'autres comme Maḥmūd ʿAlī Makkī et Hussayn Monés, les considèrent comme des documents authentiques.

Une autre prérogative de l'amir Lamtūna Banū Turǧūt était la surveillance des monnaies[18] et la frappe des pièces d'or et d'argent qui portent en général son nom. L'amir, qui groupe en ses mains de larges pouvoirs, est aussi responsable de la politique financière de ses États. Il donne des instructions sur l'époque et les méthodes de la levée des impôts et peut décider de la modification du système des impôts auxquels nous consacrerons de plus amples développements, car l'un des objectifs de la réforme malikite prêchée par les Murābiṭūn était, ne l'oublions pas, la suppression de tous les impôts illégaux. Yūsuf b. Tāšfīn conservera la réputation d'un souverain équitable, qui ne lève sur ses sujets aucune imposition illégale (Maks) et émet une monnaie de bon aloi. C'est le témoignage qu'ʿAbd Allah b. al-ʿArabī donnera de lui au calife Abbasside al-Mustaẓhir en 491/1098.

Responsable des travaux publics, l'amir assurera la construction et la réparation des ponts, des canaux, des routes, des bâtiments publics et des forteresses[19]. Obéissant aux ordres de l'imām ʿAbd Allah b. Yāsīn, Yaḥyā b. ʿUmar entreprendra de bâtir une ville à Aretmannā, jouant le rôle d'avant-poste contre les Noirs. Par souci d'égalité et pour interdire à quiconque de lorgner les femmes du voisin, les maisons devaient être de même hauteur. L'amir Abū Bakr b. ʿUmar, son frère, devait aussi s'illustrer par la fondation d'un nouvel avant-poste, face au pays des Maṣmūda : Marrākuš.

Les amirs Lamtūna ne se contentaient pas d'ordonner, mais ils mettaient aussi la main à la pâte. Alors qu'il était en plein travail sur l'un des murs de la future ville, Abū Bakr reçut la nouvelle de la rébellion des Ǧuddāla, qui devait l'entraîner au désert. Avant de partir venger ses frères Lamtūna, il eut cependant le temps d'édifier le Qaṣr al-Ḥaǧar et quelques maisons dépourvues de mur de fortification. Cette tâche devait être développée par son successeur Yūsuf b. Tāšfīn, mais il semble que la ville ne supplanta pas Aġmāt comme centre administratif, avant le règne de ʿAlī b. Yūsuf b. Tāšfīn. Du vivant de Yūsuf, ce devait être beaucoup plus un camp retranché, qu'un grand centre d'habitation. Je ne

18. *Bayān Al*, 57 ; *Hulal*, 44 ; Bakri, 314 ; Berbères, II, 70-71 ; Qirṭās, 265-266 ; Lévi-Provençal, Le titre souverain des Almoravides et sa légalisation par le califat Abbasside, Arabica, 1955, n° 3, 271-276.

19. *Bayān Al*, 47, 51, 54, 55 ; *Hulal*, 34, 37-38, 66, 87, 93 ; Bakri, 313 ; *Mafāḫir*, 53 ; Berbères, II, 76, 79, 69 ; Qirṭās, 240, 241, 262-263, 267, 273 ; Deverdun, Marrakech, 27-147 ; J. Meunier et H. Terrasse, Recherches archéologiques à Marrakech, 11-27.

m'appesantirai pas sur la fondation et le développement de cette ville, qui a été étudiée en détails par G. Deverdun.

En revanche, il est intéressant de remarquer qu'un ancien camp, dressé près de la ville de Tlemcen, donna naissance à une nouvelle ville, Tākrārāt (Tagraret)[20] qui est à mettre à l'actif de l'amir Yūsuf. Celui-ci poursuivit la construction du Qaṣr al-Ḥaǧar avec des pierres provenant de la colline de Igliz. Il le décora, l'équipa de portes et le fortifia, précise *al-Ḥulal al-mawšiyya*. Au moment de construire la mosquée, il n'hésitera pas à préparer le mortier de sa main et à travailler parmi les autres ouvriers « par humilité et esprit de pénitence » dit le *Rawḍ al-qirṭās*. Après la prise de Fès, Yūsuf renforça les fortifications de la ville et fit abattre les murs qui séparaient le quartier des Kairouannais de celui des Andalous, ne faisant ainsi qu'une seule ville. Il fit édifier des mosquées dans les faubourgs de la ville, des bains, des funduqs et des moulins et une casbah où il concentrait ses troupes avant d'entreprendre des campagnes militaires.

Enfin, l'amir Lamtūna-Banū Turǧūt reçoit le serment d'allégeance[21] des dignitaires de ses possessions maġribines et andalouses, à son propre nom, puis au bénéfice de l'héritier présomptif désigné de son vivant. La reconnaissance de l'obédience abbasside n'interviendra que vers la fin du règne de Yūsuf b. Tāšfīn, qui sollicitera du calife al-Mustaẓhir bi-llah un décret de nomination consacrant la légitimité de son pouvoir sur le Maġrib al-Aqṣā et al-Andalūs.

c) Reconnaissance du califat ʿAbbasside[22]

Al-Ḥulal al-mawšiyya, Ibn ʿIḏārī, Ibn Abī Zarʿ et Ibn Ḫaldūn qui ont retracé l'histoire des Murābiṭūn au Maġrib et en Andalus, n'omettent pas de signaler la reconnaissance officielle par Yūsuf b. Tāšfīn du califat légal des ʿAbbassides de Baġdad et l'adoption par ce prince du titre d'Amīr al-muslimīn wa nāṣir al-dīn (Commandeur des musulmans et défenseur de la foi). S'agit-il d'une double initiative prise simultanément, la seconde comme conséquence directe de la première, ou même l'ayant motivée, comme le pense Lévi-Provençal, qui attache plus de valeur au témoignage d'Ibn Abī Zarʿ qu'à celui d'Ibn ʿIḏārī et d'*al-Ḥulal al-mawšiyya* ? Personnellement, je ne le crois pas.

20. ʿIbar, VI, 238, 258, 381, 477-478, 806, 858, 861.

21. *Bayān Al*. 49, 51-52, 61, 59, 63 ; *Ḥulal*, 32, 39, 41, 91-92 ; Berbères, II, 82, 81.

22. Discours, I, 191 ; Berbères, II, 79, 80, 82 ; Qirṭās, 261-262 ; Kāmil, X, 155, 287 ; Lévi-Provençal, Le titre souverain des Almoravides et sa légitimation par le califat Abbasside, Arabica 1955, n° 3, 265-280 ; *Ḥulal*, 41-43.



De même qu'Abū Bakr b. ʿUmar fut nommé Amīr al-Ḥaqq à cause de sa bravoure et de son courage, au cours d'un combat, ainsi en fut-il de Yūsuf b. Tāšfīn, qui, selon les témoignages historiques valables d'Ibn ʿIḏārī, d'*al-Ḥulal al-mawšiyya*, tous deux largement tributaires pour le XIe siècle maghrébin, de l'historiographe Abū Bakr b. al.-Ṣayrafī (mort en 570/1174), adopta ce titre en 466/1073. A cette époque, antérieure à la première campagne de Yūsuf b. Tāšfīn en Espagne, les « Šayḫs des tribus » lui conseillèrent de ne plus se contenter du simple nom d'amīr, mais de se faire appeler désormais, amīr al-mu'minīn. Yūsuf refusa ce titre réservé au seul calife, dont il se considérait le serviteur. Devant l'insistance des Šayḫs, il adopta comme appellation : amīr al-muslimīn wa nāṣir al-dīn, ce qui lui permit de se distinguer des autres amīrs.

Lorsqu'il se rendit maître des deux rives (le Maġrib et al-Andalus), il résolut alors d'entrer dans l'obédience du calife, de manière à parfaire son attachement aux règles de sa foi. Après sa victoire retentissante sur Alphonse VI à Zallāqa, le 12 raǧab 479/23 octobre 1086, Yūsuf b. Tāšfīn se décida à se faire reconnaître officiellement par le califat Abbasside. Il envoya donc un message au calife al-Mustaẓhir et « dépêcha auprès de lui, avec mission de lui remettre sa déclaration d'allégeance (bayʿa), ʿAbd Allah b. al-ʿAraḇī et son fils, le futur cadi Abū Bakr[23] qui comptaient parmi les Šayḫ de Séville ». Ils devaient, précise Ibn Ḫaldūn, demander au calife de nommer Yūsuf au gouvernement du Maġrib et de l'en investir officiellement. Ils s'en retournèrent porteurs d'un rescrit califien (ʿahd al-Ḫilāfa), qui lui confiait le pouvoir sur le Maġrib et lui ordonnait d'adopter la mise extérieure et le protocole des ʿAbbassides. De plus, le calife entérinait l'appellation d'amīr al-muslimīn, qui demeurera le titre honorifique de Yūsuf b. Tāšfīn.

De son côté, l'historien oriental Ibn al-Aṯīr, signale dans son *Kāmil*, que Yūsuf b. Tāšfīn, sur le conseil des juristes de son entourage, aurait envoyé au calife al-Mustaẓhir un ambassadeur porteur de nombreux présents et d'un message sollicitant son investiture en Occident. Satisfaction fut donnée à Yūsuf : un rescrit de la chancellerie ʿabbasside entérina son titre d'amīr al-Muslimīn.

Dans un résumé opéré par Abū Bakr b. al-ʿArabī de son *Tartīb al-riḥla li-l-tarġīb fi-l- milla*, ce juriste sévillan rapporte trois documents qui paraissent authentiques : 1°, la pétition adressée au calife par ʿAbd Allah b al-ʿArabī ; 2°, l'apostille (tawqīʿ) du calife ; 3°, la réponse rédigée au nom de ce dernier par le vizir Ibn

23. Sur Abū Bakr Muḥammad b. ʿAbd Allah b. al-ʿArabī al-Maʿāfirī, voir : Historiadores, 216-217, n° 172 ; EI (1), II, 384 ; Lévi-Provençal, Le titre souverain des Almoravides, Arabica, 1955, n° 3, 269-270, note 3.



Ǧabir et adressée directement à Yūsuf b. Tāšfīn, tous trois publiés et analysés par Lévi-Provençal. Nous ne reviendrons pas sur ces textes, si ce n'est pour constater qu'ils permettent de fixer à coup sûr la reconnaissance de l'émirat des Murābiṭūn par les ʿAbbassides en raǧab 491/juin 1098 et l'officialisation de son titre d'amīr al-muslimīn wa nāṣir al-dīn, al-qā'im bi daʿwat amīr al-mu'minīn.

II. Le gouvernorat des villes et la suprématie des Banū Turǧūt[24]

La conquête du Maǵrib al-Aqṣā par les Mūrabiṭūn avait rendu nécessaire la mise en place d'un système de gouvernement permettant à chacune des régions de demeurer rattachée à l'autorité centrale, émanant de l'amīr.

Abū Bakr b. ʿUmar désigna des gouverneurs pour les villes importantes qu'il avait soumises ; des gouverneurs qui en bien des cas, étaient des membres de sa famille ou des chefs militaires très attachés à sa personne et à sa tribu. Cette politique administrative sera fidèlement suivie par Yūsuf b. Tāšfīn, qui s'appuiera sur le clan Banū Turǧūt, même si en quelques occasions et pour conserver l'union de la confédération tribale des Murābiṭūn, il confiera certains commandements à des membres d'autres tribus : Massūfa, Ǧuddāla... qui grâce à leur fidélité, méritaient toute sa confiance.

A partir de 477/1075, après la conquête de Fès, commença à se constituer un véritable maḫzan dont nous allons essayer de dégager les principaux axes. Yūsuf b. Tāšfīn entreprit de diviser le Maǵrib al-Aqṣā en quatre grandes provinces, qu'il dota de gouverneurs ayant juridiction sur les diverses tribus et fractions qui les occupaient. Ces gouverneurs, assistés par les cadis, devaient remplir les fonctions administratives, civiles et militaires. Ils étaient presque toujours, étant donné le caractère de la conquête, des chefs militaires, membres du clan des Banū Turǧūt.

Ces quatre grandes provinces se répartissaient ainsi : deux dans la moitié Nord et deux autres dans la moitié Sud, d'après les renseignements fournis par le *Rawḍ al-qirṭās* et confirmés par d'autres sources. Les deux premières étaient probablement limitées par le Bou Regrag, le cours supérieur du Sabū et les massifs de l'Atlas Moyen. Le territoire comprenant le Fazāz, Miknāsa, Salé et toute la région

24. *Bayān Al*, 55, 57, 60-61, 62-65 ; *Ḥulal*, 36, 38, 46 ; Istiqṣā', 150-151 ; Qirṭās, 273-274, 299-300, 302 ; Almoravides, 118-120



occidentale Atlantique au nord du Bou Regrag, jusqu'à la proximité des domaines de Suqūt al-Barġawāṭī à Ceuta et Tanger, fut confié à un lamtūnī-Banū Turġūt, cousin de Yūsuf, Sīr b. Abī Bakr. Le gouvernorat de Fès et de ses dépendances fut attribué à un chef Massūfī : ʿUmar b. Sulaymān. Siġilmāssa, et la région du Darʿa eut pour gouverneur Dāwūd b. ʿĀ'iša. Enfin, le gouvernorat de Marrakech, Aġmāt, la région du Sūs, le Grand Atlas, la Tādlā et le Tāmasnā, constituant la plus grande partie du Maġrib et la plus riche, furent confiés au fils de Yūsuf, Tamīm.

La suprématie des membres du clan Lamtūna-Banū Turġūt sur les autres tribus de la confédération apparaît de façon éclatante dans ce premier énoncé des quatre grands responsables de l'administration et du gouvernorat de ces quatre provinces. Trois d'entre eux : Sīr b. Abī Bakr, Dāwūd b. ʿĀ'iša et Tamīm b. Yūsuf b. Tāšfīn, appartiennent au clan des Banū Turġūt, seul ʿUmar b. Sulaymān est massūfī.

En dehors de ces grandes divisions, nous retrouverons le même phénomène, au niveau des gouvernorats et des juridictions locales et régionales de chaque district. Ces gouverneurs locaux, constituant la hiérarchie politique et administrative de la confédération des Murābiṭūn, appartiendront en grande majorité au clan des Banū Turġūt, comme l'analyse de ses grandes familles va nous permettre d'en faire la preuve.

Nos chroniques nous ont conservé le souvenir de ces grandes familles les Lamtūna-Banū Turġūt qui gouvernèrent le Maġrib al-Aqṣā et al-Andalus : les Banū Ḥaǧǧ, les Banū Mazdalī, les Banū Abī Bakr, les Banū Tāšfīn, toutes étroitement liées par des liens de parenté à Yūsuf b. Tāšfīn.

a) Les Banū Ḥaǧǧ

Cette branche des Banū Turġūt est issue de Muḥammad b. Turġūt b. Wartāsīn, l'un des fils de Turġūt qui, de père en fils, furent des qā'ids et des gouverneurs au service de la famille de Yūsuf b. Tāšfīn. Muḥammad b. Turġūt eut au moins un fils, Samwīn al-Ḥaǧǧ b. Muḥammad b. Turġūt, qui engendra deux fils, ʿAlī b. al-Ḥaǧǧ et Abū ʿAbd Allah Muḥammad b. al-Ḥaǧǧ.
ʿAlī b. al-Ḥaǧǧ[25] qā'id de l'armée des Murābiṭūn, dut certainement participer aux campagnes du Maġrib avant d'être nommé gou-

25. Ibn Kardabūs, 111 ; *Bayān Al*, 64 ; 'Aʿmal, 173-175 ; Valencia, III, 19, 35.
Ḥulal, 87 ; *Bayān Al*, 67, 71-73, 77 ; Ibn Kardabūs, 96, 108-109, 111 ; Qirṭās, 307, 309 ; Ḥulla, II, 213, 268 ; ʿIbar, VI, 383, 385, 746 ; Istiqṣā', II,



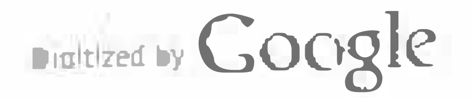
verneur de Grenade à une date qui nous est inconnue. Yūsuf b. Tāšfīn le chargea d'examiner la situation d'al-Mustaʿīn, gouverneur de Saragosse. A son retour de Cordoue, en safar 497/1103, après avoir fait reconnaître son fils ʿAlī, Yūsuf retourna au Maroc et ordonna cette année-là à ʿAlī b. al-Ḥāǧǧ de se rendre à Valence. Il demeura six mois au Levante jusqu'à ramaḍān 497/juin 1103 et voyant qu'Alphonse VI assiégeait Médinaceli, il sortit en compagnie du nouveau gouverneur de Valence, ʿAbd Allah b. Fāṭima et se dirigea vers Tolède, afin d'obliger Alphonse VI à se retirer de Médinaceli. Mais aux environs de Talavera, les Murābiṭūn subirent une série de défaites. ʿAlī b. al-Ḥāǧǧ mourut au combat en ramaḍān 497/juin 1103.

Son frère Abū ʿAbd Allah Muḥammad b. Samwīn al-Ḥāǧǧ b. Muḥammad b. Turǧūt[33] fut un des grands capitaines de Yūsuf b. Tāšfīn, c'était aussi un de ses cousins. Son nom berbère était Wamaǧūz, que les chroniqueurs arabes, par ignorance de la langue, déformèrent souvent en Maǧūz ou Makūr. Nous ignorons sa situation au Sahara, au moment de la formation de la confédération des Murābiṭūn, puis au Maǧrib et en Andalus, avant l'année 1091, où Yūsuf b. Tāšfīn décida de détrôner le roi de Séville al-Muʿtamid et chargea ses généraux de prendre les principales villes d'Andalus, avant de l'assiéger dans sa capitale.

Muḥammad b. al-Ḥāǧǧ fut chargé d'assiéger Cordoue, dont le gouverneur était Fatḥ al-Ma'mūn, fils d'al-Muʿtamid. L'ancienne capitale du califat ʿUmayyade, n'opposa pas de résistance et al-Ma'mūn succomba sous le nombre, le 26 mars 1091.

Cinq ans plus tard, nous retrouvons Muḥammad b. al-Ḥāǧǧ gouverneur de Grenade, après la mort de son frère, ʿAlī b. al-Ḥāǧǧ. Lorsque la nouvelle de la maladie de Yūsuf b. Tāšfīn se répandit en Andalus, Alphonse VI envoya une expédition de 3 500 hommes dans la région de Séville, où elle fit de nombreux ravages et des prisonniers, particulièrement dans les villages de l'Ajarafe. Muḥammad b. al-Ḥāǧǧ accourut avec des troupes, de Grenade pour les contenir, avec Sīr gouverneur de Séville. Devant son échec, il fut transféré au gouvernorat de Cordoue, où devait être proclamé ʿAlī b. Yūsuf b. Tāšfīn. Il refusa de reconnaître le nouveau souverain, n'acceptant pas un régime héréditaire, inusité au Sahara. Les Cordouans soutinrent au début le refus de Muḥammad b. al-Ḥāǧǧ de reconnaître ʿAlī, mais ensuite ils l'abandonnèrent, voyant que cette même année, ʿAlī venait en Andalus mettre fin à ces tendances de rébellion.

190, 200, 202 ; Almoravides, 138 et notes 193, 150, 151, 153, 154, 161, 162, 177, 180, 181 et notes 13, 185, 1987, 189, 191 et note 34 ; Valencia, II, 179 ; III, 12-15, 34-39 ; Ibn al-Qaṭṭān, 8, 21, 110, 220 ; Ibn al-Abbār, Muʿǧam, 55, 193, n° 173.



ᶜAlī ne prit contre Muḥammad b. al-Ḥaǧǧ, d'autre mesure que de le reconduire au Maġrib. Après une période de six mois, où il demeura très surveillé, ᶜAlī b. Yūsuf lui attribua en 1107, le gouvernorat de Fès. Au bout de deux ans, convaincu de sa fidélité, il le transféra au gouvernorat de Valence, en remplacement d'Ibn Fāṭima. Les habitants de Saragosse, mécontents de leur nouveau roi ᶜAbd al-Malik ᶜImād al-dawla, qui avait traité avec les Aragonais, firent appel au nouveau gouverneur de Valence, Muḥammad b. al-Ḥaǧǧ, qui arriva à Saragosse le samedi 31 mai 1110 et durant deux ans, la défendit contre Alphonse I le Batailleur. Il demeura gouverneur de Saragosse et de Valence jusqu'en 509/1115 où il mourut en voulant porter secours aux Cordouans attaqués par les Castillans. Ibn al-Abbār prétend qu'il mourut en 508 au cours d'une expédition contre Barcelone. Il eut un fils al-Manṣūr b. Muḥammad b. al-Ḥaǧǧ.

b) Les Banū Mazdalī

Turǧūt avait eu trois fils, Muḥammad, qui donna naissance à la famille des Banū al-Ḥaǧǧ, Ibrāhīm, dont nous étudierons la descendance et Ḥamīd, qui eut un fils Tīlankān ou Salankān, père de Mazdalī. Dès que Yūsuf b. Tāšfīn décida de devenir indépendant, il choisit Mazdalī[26] son cousin, et fit de lui l'un de ses plus efficaces collaborateurs pour soumettre et pacifier le Maġrib et al-Andalus. La fondation de Marrakech achevée, Yūsuf l'envoyait en 1073 à la tête d'une armée dans la région de Salé, dont il soumit les tribus, sans lutte ni siège. Satisfait de ce résultat, Yūsuf le mit deux ans plus tard en 1075 à la tête d'une autre armée, qui soumit aussi sans résistance Tlemcen et déposa son roi, l'émir al-ᶜAbbās b. Yaḥyā al-Zanātī.

De retour auprès de Yūsuf, Mazdalī devait accomplir l'année suivante (1076) une mission diplomatique délicate. Ibrāhīm, fils d'Abū Bakr et gouverneur de Siǧilmāssa, se présenta à Aġmāt pour réclamer le pouvoir dont son père avait été dépossédé. Dès qu'il l'apprit, Yūsuf envoya Mazdalī qui eut une entrevue avec Ibrāhīm. Par son habileté, Mazdalī dénoua la crise en dissuadant Ibrāhīm de maintenir ses revendications. Il lui offrit des cadeaux, qu'il accepta comme l'avait fait son père, et le fit repartir au Sahara, à la grande

26. *Bayān Al*, 60, 61-62, 67, 73-77 ; *Bayān*, III, 306 ; Qirṭās, 271, 275, 308, 315 ; Ibn Kardabūs, 109, 110, 112 ; Ḥulla, II, 93, 100, 114 ; Ibn al-Qaṭṭān, 19 ; Berbères, II, 76, 79, 81, 176 ; III, 271 ; ᶜIbar, VI, 381, 383, 385, 386 ; Taṣawwuf, 88 ; Istiqṣā', II, 153, 191, 199, 204 ; Almoravides, 122, 123, 163 et notes 256, 162 et notes 258, 165-167 et notes 264, 176 ; *Mafāḫir*, 81-82 ; Valencia, I, 172 ; II, 164-165 ; III, 7, 9, 10, 12-17, 66, 92.



satisfaction de Yūsuf b. Tāšfīn. Une grande lacune du *Bayān al-Muġrib* ne nous permet pas de suivre l'activité de Mazdalī.

En 1091, Yūsuf b. Tāšfīn le nomme gouverneur de Cordoue, prise le 27 mars. Nous savons peu de chose sur l'activité de Mazdalī pendant dix ans, avant de le retrouver à la tête d'une armée qui assiégea Valence, dérouta Alphonse VI et se couvrit de gloire, en ramenant la ville au sein de l'islam, après plus de huit ans d'occupation chrétienne.

Nous ignorons combien de temps Mazdali demeura dans Valence reconquise, ni s'il s'occupa de relever les ruines et les dégâts provoqués par la retraite des Castillans. Mais il dut y rester peu de temps, car deux mois après, Yūsuf nomma le 18 juillet 1102, un autre gouverneur à Valence : Abū Muḥammad ʿAbd Allah b. Fāṭima (Ibn Kardabūs propose l'année 497/1103-1104).

Se souvenant qu'en 468/1075, Mazdali s'était emparé de Tlemcen sans lutte, grâce à ses extraordinaires qualités de diplomate, Yūsuf se décida en cette même année 1102 à le nommer gouverneur de la ville, avec plein pouvoir pour solutionner le conflit existant entre le précédent gouverneur, Tāšfīn b. Tīnāġmar, et l'amir de Bougie, qui se faisaient la guerre. Mazdali parvint à réconcilier l'amir de Bougie, Al-Ma'mūn avec le pouvoir des Murābiṭūn et demeura au gouvernorat de Tlemcen jusqu'à la mort de Yūsuf b. Tāšfīn en 500/1106.

Il accourut ensuite à Marrakech, prêter serment au nouvel amir ʿAlī b. Yūsuf, en passant par Fès où il conseilla à Yaḥyā b. Abi Bakr, neveu de ʿAlī, de renoncer à ses prétentions au trône. Il donna ainsi un exemple de fidélité à un moment où le gouverneur de Grenade, Abū Bakr b. Ibrāhim et celui de Cordoue, Muḥammad b. al-Ḥāǧǧ, refusaient de reconnaître ʿAli.

Nous n'en savons pas davantage sur les activités de Mazdali à Tlemcen jusqu'en 1111, où il fut nommé gouverneur de Grenade. Il rattacha à sa juridiction les provinces de Cordoue et d'Alméria et mit sur pied une expédition contre Guadalajara, qu'il attaqua l'année suivante en 1112, sans parvenir à la prendre. Il razzia ses environs et rentra à Cordoue, chargé de butin. Mais ses ennemis l'accusèrent de négligence auprès de ʿAlī b. Yūsuf. Il est destitué et transféré à Marrakech où il doit se justifier devant l'amir. Blanchi de ces accusations, il est rétabli au gouvernorat de Grenade et de Cordoue. Il traverse le Détroit, se dirige vers Séville et avec le concours de Sīr b. Abī Bakr et des armées de Grenade et de Cordoue, il entreprend un raid de représailles sur les terres tolédanes.

En juillet 1114, Mazdali attaque la Sagra de Tolède, saccageant Peginas, Cabanas et Magan ; il met en déroute, le mois suivant, Rodrigue Aznar à Polgar (?). Mais il devait tomber sur le champ de bataille en mars 1115, en combattant les Castillans près de Mastana,



à une journée au nord de Cordoue. Son corps fût ramené à Cordoue le jour suivant.

Mazdalī eut cinq fils : Yaḥyā, ʿAbd Allah, Muḥammad, Abū Bakr et Sīr. Yaḥyā b. Mazdalī fut nommé gouverneur de Tlemcen en 468/1075-1076, mais il semble, d'après le *Bayān*, qu'il mourut bien avant son père. ʿAbd Allah b. Mazdalī[27] fut nommé gouverneur de Grenade en 1115, à la mort de son père, par ʿAlī b. Yūsuf. Il fut dérouté par les Castillans dans la région de Baeza, le 11 novembre 1115. Le *Rawḍ al-qirṭās* nous signale qu'en 511/1117-8, il fut chargé du gouvernorat de Valence et de Saragosse. Il rencontra Ibn Radmīr et l'expulsa de la région. Un an après, 512, il mourait, laissant Saragosse sans gouverneur. *Mafāḫir al-Barbar* le signale dans sa liste des gouverneurs de Cordoue, sans préciser la date de son gouvernorat mais il semble qu'il s'agisse d'une confusion avec son frère Muḥammad.

Muḥammad b. Mazdalī[28] fut aussi nommé gouverneur de Cordoue par ʿAlī b. Yūsuf b. Tāšfīn, l'année de la mort de Mazdalī en 1115. Mais à peine installé dans son gouvernorat, il dut subir l'invasion des Castillans. Désirant les refouler, il sortit à leur rencontre et livra un sanglant combat, le 26 juillet 1115, au cours duquel il trouva la mort, ainsi que les amīrs Muḥammad b. al-Ḥāǧǧ, gouverneur de Saragosse, Abū Isḥāq b. Dāniya et Abū Bakr b. Wāsīnū, tous parents de ʿAlī b. Yūsuf b. Tāšfīn. Près de 80 personnalités et de nombreux mercenaires et soldats andalous moururent au cours de ce combat que seul le *Bayān* nous rapporte.

Les derniers descendants de Mazdalī furent Sīr, qui après 1131, se lança contre les Almohades dans le Grand Atlas et fut dérouté ; et Abū Bakr b. Mazdalī, qui fut gouverneur de Tlemcen en 1142-3 et s'enfuit avec Tāšfīn, l'un des derniers souverains des Murābiṭūn, se réfugier à Oran, après l'assaut de Tlemcen. Ainsi se termine et disparaît avec l'empire des Murābiṭūn, la descendance de Mazdalī.

c) Les Banū Abī Bakr et Banū Fāṭima

Les Banū Abī Bakr et les Banū Fāṭima qui en découlent, étaient les descendants d'Abū Bakr Tāšfīn, frère de mère de Yūsuf b. Tāšfīn et aussi son cousin, car à la mort de Tāšfīn b. Ibrāhīm père de Yūsuf, son frère ʿAlī occupa sa place dans la famille.

---

27. *Bayān Al*, 77 ; Qirṭās, 316 ; Valencia, III, 15-16 ; *Mafāḫir*, 81-82.
28. *Bayān Al*, 77 ; Qirṭās, 316 ; Valencia, III, 15.



Abū Bakr Tāšfīn eut un fils, Sīr b. Abī Bakr b. Tāšfīn[29] qui se maria avec Hawwā', sœur de Yūsuf b. Tāšfīn et eut une fille et un fils : Fāṭima et Yaḥyā. Sīr b. Abī Bakr fut l'un des grands généraux de Yūsuf b. Tāšfīn et l'un de ses principaux collaborateurs. Nommé gouverneur de Meknès et de la région de Maklāta et du Fazāz, vers 470/1077-8, il assista par la suite à la bataille de Zallāqa, où il se distingua. Lorsque Yūsuf décida de détrôner les rois de Taifas, il nomma Sīr gouverneur d'al-Andalus et le chargea de toutes les affaires s'y rattachant.

Sīr commanda une expédition qui mit en déroute à Almodovar, Alvar Fañez venu au secours d'al-Mu'tamid. S'emparant de Séville en 481/1091, il fut nommé gouverneur de cette ville, charge qu'il remplit durant une vingtaine d'années. Il étendra son gouvernorat sur Badajoz en 487/1094, s'emparera de Carmona, Niébla et assistera au siège d'Alédo. En 1104-1105, il met en déroute dans la région de Séville une armée castillane et en mai 504/1111 s'empare de Santarem. Trois ans plus tard, se rendant avec sa femme Hawwā' et sa fille Fāṭima à Marrakech, pour présenter celle-ci à ᶜAlī, il meurt subitement aux environs de Séville en 507/1113, laissant la succession à son fils Yaḥyā.

Nos chroniqueurs ne nous ont guère laissé beaucoup de détails sur ce fils de Sīr b. Abī Bakr, si ce n'est que Yaḥyā b. Sīr b. Abī Bakr fut gouverneur de Séville à la mort de son père, et qu'il fut révoqué en 509/1115.

Sa fille Fāṭima donna naissance à un gouverneur et qā'id célèbre : Muḥammad b. Fāṭima.

Abū Muḥammad b. Fāṭima[30] que l'on nomme parfois Abū Muḥammad ᶜAbd Allah b. Muḥammad b. Fāṭima ou Abū Muhammad ᶜAbd Allah b. Fāṭima, fut un des célèbres qā'ids des Murābiṭūn, tant sous le règne de Yūsuf b. Tāšfīn que sous celui de son fils ᶜAlī. Il s'intéressa en un premier temps à Saragosse, dont il convoitait le gouvernorat, après la mort d'al-Mustaᶜīn. Ensuite, il s'associa à Mazdalī pour récupérer Valence des mains des chrétiens en 495/1102, ainsi qu'à Abū-l-Ḥasan ᶜAlī b. al-

29. *Ḥulal*, 35, 87 ; *Bayān Al*, 65, 67, 74, 110 ; Ibn Kardabūs, 104, 106-107, 109 ; Qirṭās, 266, 274, 285, 287, 296, 299, 300 ; Ḥulla, II, 22, 85, 102 ; 'Aᶜmal, 185-6 ; *Mafāḫir*, 81 ; ᶜIbar, VI, 384, 385 ; Berbères, II, 80-81 ; Almoravides, 107, 119, 137-138, 141, 149 et notes 218, 150, 152, 154 et notes 235, 162, 180, 188 et notes 28, 193 ; Valencia, II, 42 ; III, 13.

30. Ibn Kardabūs, 112-113 ; *Bayān Al*, 62-63, 71, 77, 79 ; Ibn al-Qaṭṭān, 8 ; Ḥulla, II, 114-115 ; ᶜIbar, VI, 386 ; Berbères, II, 82 ; *Mafāḫir*, 81-82 ; 'Aᶜmal, 175 ; Qirṭās, 310 ; Maḥmūd Makkī : Waṯā'iq tārīḫiyya ǧadīda ᶜan ᶜaṣr al-Murābiṭīn, 172, 152-155 ; Valencia, III, 12, 17, 19, 21, 32 ; Almoravides, 166, 177, 180-183.



Ḥaǧǧ, pour repousser les armées d'Alphonse VI, qui assiégeaient Médinaceli.

Les deux qā'ids demeurèrent ensemble pour razzier la région de Tolède et de Talavera en 497/1103. Mais Abū-l-Ḥasan ʿAlī b. al-Ḥaǧǧ devait perdre la vie au cours de cette expédition. Yūsuf b. Tāšfīn demanda alors à Ibn Fāṭima de le remplacer à la tête des armées. Il ne tarda pas la même année à être nommé gouverneur de Valence, en remplacement de Mazdalī qui repartait à Tlemcen. Durant l'émirat de ʿAlī b. Yūsuf b. Tāšfīn, après la mort de son père en 500, Ibn Fāṭima demeura en place. Nous possédons une lettre manuscrite de ʿAlī adressée à la population de Valence, l'informant du maintien d'Ibn Fāṭima au gouvernorat de la région.

En ramaḍān 501/mai 1108, Ibn Fāṭima s'associa au qā'id Ibn ʿA'iša gouverneur de Murcie, dans l'expédition menée par Tamīm b. Yūsuf b. Tāšfīn contre les Castillans. La bataille décisive se déroula à Uclès et se solda par la débandade des chrétiens et un grand nombre de morts parmi leurs chefs, dont Sancho, fils unique d'Alphonse VI. Ibn Fatima demeura au gouvernorat de Valence jusqu'en 503/1110 où il fut nommé gouverneur de Grenade, mais il ne resta pas plus d'un an à ce poste. En 504/1111 nous le retrouvons gouverneur de Fès et après un certain nombre d'années, il revient en Andalus comme gouverneur de Séville, après la révocation de Yaḥyā b. Sīr b. Abī Bakr en 509/1115. Il demeura à ce poste jusqu'à sa mort en ramaḍān 511/décembre-janvier 1117-1118.

d) Les Banū ʿĀ'iša

ʿĀ'iša semble avoir été la fille de Yārān b. Tāyagšat et la sœur de Isḥāq b. Yāsān, (*Bayān* Almoravide, p. 53). Elle épousa Abū Bakr b. ʿUmar, l'amīr des Murābiṭūn et lui donna un fils, Yaḥyā. Par la suite, au moment du départ d'Abū Bakr pour le Sahara, après la révolte des Ǧuddāla, on peut avancer qu'elle dut passer avec Zaynab, sous la protection de Yūsuf b. Tāšfīn, car les chroniqueurs nous signalent que Yūsuf eut, parmi sa nombreuse progéniture, un fils prénommé Abū ʿAbd Allah Muḥammad, d'une femme nommée ʿĀ'iša. Nous rencontrons, d'autre part, un Dāwūd b. ʿĀ'iša, qui pourrait être aussi un fils de cette même ʿA'iša et qui aura de grandes responsabilités dans l'administration du Maġrib al-Aqṣā. S'agit-il d'une même personne ? Nous pouvons le supposer, sans pour cela l'affirmer de façon péremptoire, car nos chroniques ne sont pas assez explicites sur l'identité de ces diverses ʿĀ'iša. Mais la conduite suivie par Abū Bakr, peut laisser supposer qu'il n'abandonna pas seulement Zaynab, mais aussi ʿĀ'iša. Il est proba-



ble qu'il se sépara d'elles avant son départ pour le Sahara et que Yūsuf l'épousa avant de connaître Zaynab.

Dāwūd b. ʿĀ'iša[31] se nommait Ibn ʿĀ'iša selon la coutume berbère des Sahariens, qui prenaient le nom de leur mère. Vers 470/1077-8, Yūsuf b. Tāšfīn le chargea du gouvernorat de Siǧilmāssa et du Darʿa. Cette nomination n'est pas intervenue de façon arbitraire quant aux choix de la personne, Siǧilmāssa était précédemment un fief de la famille d'Abū Bakr b. ʿUmar, dont l'un des fils Ibrāhīm fut amīr de la ville vers 462, 466 et 467, comme en témoignent quelques dinars frappés à Siǧilmāssa. Dans l'hypothèse où ʿĀ'iša serait vraiment l'une des femmes d'Abū Bakr b. ʿUmar, il serait tout à fait légitime que le gouvernorat de cette région revienne à un autre de ses fils. Il combattit en 479/1086 à la bataille de Zallāqa, à la tête d'un corps d'armée de 10 000 cavaliers Murābiṭūn, mais semble-t-il, ne fut jamais chargé d'un gouvernorat en Andalus. Son fils Yūsuf b. Dāwūd b. ʿĀ'iša participa activement à la conquête de Murcie et de sa région en šawwal 484/novembredécembre 1091.

Abū ʿAbd Allah Muḥammad b. ʿĀ'iša[32] fut un des nombreux fils de Yūsuf b. Tāšfīn. Il s'appelait lui aussi Ibn ʿĀ'iša, suivant la même coutume berbère qui faisait primer le nom de la mère. Un autre de ses frères, Ibrāhīm, s'appellera Ibn Tāʿaiyašt, car sa mère était berbère et noire. Les auteurs arabes ne tarissent pas d'éloges à son égard et nous donnent d'amples détails sur sa carrière militaire et administrative. Ibn al-Abbār se borne à dire que son père le nomma gouverneur de Murcie, après qu'il l'eut conquise, et qu'il demeura dans cette charge jusqu'en 1115 où il fut dérouté à Congost de Martorell, devint aveugle et perdit l'esprit. Ses victoires contre Alvar Fañez à Cuenca et contre un détachement du Cid à Alcira sont, semble-t-il, pure invention du *Kitāb al-Iktifā'*.

Mais Muḥammad b. ʿĀ'iša marcha en 484/1091, à la tête de son armée sur Alméria dont il s'empara avant de mettre la main sur Jaen, Ubeda et Ecija. En 485/1091, Yūsuf b. Tāšfīn lui demanda de s'emparer de Dénia, ce qu'il fit, ainsi que de Ségura et d'Alédo, avant de se diriger vers Valence, dont les habitants demandaient sa collaboration pour assassiner al-Qādir. Muḥammad b. ʿĀ'iša envoya un de ses lieutenants s'emparer d'Alcira et pénétrer dans Valence avec sa troupe. Au cours du deuxième siège de la ville par le Cid,

---

31. Ḥulla, II, 99 ; Mémoires, 103 ; Qirṭās, 274, 282, 284-286 ; Almoravides, 119, 133, 134, 137 ; Hazard, 99.

32. Muʿǧam, 55 ; Bayān Al, 73 ; Ibn Kardabūs, 101-103, 107-108, 113 ; 'Aʿmal, 182, 203 ; Ibn al-Qaṭṭān, 8, 182 ; Qirṭās, 302-303, 310-311, 313, 330, 1 ; Istiqṣā', II, 201-202 ; Codéra, Familia, 105, 109 ; Almoravides, 141, 153-159, 161-162, 181-183, 189-191, 193 ; Valencia, 30, 44, 47-49, 51-52, 59, 61, 75-76, 93, 100, 144.



Muḥammad b. ᶜĀ'iša ne cessa depuis Murcie, d'encourager les Valenciens à la résistance, leur promettant d'être promptement secourus. Nous le retrouvons au cours de la bataille d'Uclès en 502/1108-9. Enfin, il participa en 508/1114 à la bataille de Congost de Martorell, dirigée contre Barcelone, mais on ignore la date de sa mort.

e) Les Banū Yūsuf b. Tāšfīn

Yūsuf b. Tāšfīn eut une nombreuse progéniture mâle, ce qui lui permit de confier à ses fils des postes militaires et administratifs importants. Nous avons déjà vu le rôle joué par Abū ᶜAbd Allah Muḥammad b. ᶜĀ'iša, nous allons détailler maintenant les prérogatives de ses frères : Abū Bakr, Abū Tāhir Tamīm, al-Muᶜizz, ᶜUmar, ᶜAli, Yaḥyā, Ibrāhim, al-Faḍl.

Abū Bakr b. Yūsuf b. Tāšfīn[33] surnommé Sir fut son premier-né, mais nous n'avons pas de notice détaillée sur sa courte vie qui s'acheva après une maladie en 479/1086-1087 à Ceuta, alors que son père remportait la bataille de Zallāqa.

Le premier fils de Zaynab, al-Muᶜizz b. Yūsuf b. Tāšfīn, né en 464/1070-1071, devint l'un des vizirs de son père. En safar 476/1083-1084[34], il participa au siège de Ceuta, contre al-ᶜIzz b. Suqūt qui ne put résister à deux attaques concomitantes, par terre et par mer. N'ayant pu fuir à temps, al-ᶜIzz b. Suqūt fut sorti de la maison où il se cachait et livré à al-Muᶜizz qui le fit exécuter. Il est probable que vu son jeune âge, 12 ou 13 ans, al-Muᶜizz devait être secondé dans son entreprise par d'autres qā'ids plus expérimentés dans l'art de la guerre. Par la suite, nos sources ne signalent aucune activité d'al-Muᶜizz en Andalus, il est probable qu'il se consacra entièrement à sa charge de vizir, mais nous ignorons en quoi consistait exactement cet office.

Abū Tāhir Tamīm[35] n'était pas un enfant de Zaynab, comme al-Muᶜizz, il se vit attribuer le vizirat à une date que nous ignorons. Au cours de la grande réforme gouvernementale que Yūsuf b.

---

33. Ḥulla, II, 212 et note 1 ; Qirṭās. 294 ; *Ḥulal*, 36, 81.

34. *Bayān Al*. 57 ; Qabira, manuscrit inédit de Bagdad, fᵒˢ 202-204 ; *Mafāhir*, 54-57 ; ᶜIbar, VI, 382 ; Berbères, II, 155, 77 ; Qirṭās, 278 ; Ḥulal, 37 ; J. Vallvé Bermejo : Suqūt al-Bargawāṭī, Rey de Ceuta, Al-Andalus, XXVIII, 1963, fasc. I, 171-209.

35. *Bayān Al*, 67-68, 73, 81-82, 85, 110 ; Ibn Kardabūs, 114 ; Ibn al-Qaṭṭān, 9 ; *Mafāhir*, 82 ; Qirṭās, 266, 274, 307, 310, 317 ; ᶜIbar, VI, 386 ; Tašawwuf, 89 ; Istiqṣā', II, 151, 198, 200, 205, 207 ; Ḥulal, 37 ; Almoravides, 119, 132, 165, 174, 177, 180-182, 183-184, 188, 194, 215-216, 235-237 ; A. Huici Miranda, Grandes Batallas, 110 ; Los Banu Hud de Zaragoza, Alfonso I y los Almoravides, 1, 15-16 ; J.M. Lacarra, La conquista de Zaragoza por Alfonso I, Al-Andalus, XII, 1/2, 65.



Tāšfīn entreprit vers 470/1077-8, il lui confia le gouvernorat de Marrakech, Aġmāt, la région du Sūs, le grand Atlas, la Tādlā et le Tāmasnā, c'est-à-dire la plus grande partie du Maġrib et la plus riche. Tamīm fut le premier à annoncer la mort de Yūsuf aux Murābiṭūn ; il proclama ᶜAlī, amīr des musulmans et lui fit serment d'allégeance.

Sous le règne de ᶜAlī, il participa activement à l'administration d'al-Andalus. Nommé gouverneur de Grenade en 500/1106, il y demeura jusqu'en 503 où il reçut le gouvernorat de Tlemcen. Entre 515 et 516, il revint au gouvernorat de Grenade, avant d'être transféré à Séville en ǧumāda II 516 pour un an et quelques mois. En ǧumāda I 517, il laisse le gouvernorat de Séville à Abū Bakr b. ᶜAlī b. Yūsuf, pour être chargé de celui de Cordoue et de Grenade. En 519, il semble que ᶜAlī le destitua de cette charge. Il mourut en 520, mais cette date n'est pas confirmée par tous nos chroniqueurs.

Gouverneur et chef militaire, Tamīm b. Yūsuf b. Tāšfīn participa à la bataille d'Uclès en 501/1108, puis livra bataille au roi Alphonse I à Lérida, mais ne put éviter la prise de Saragosse par les chrétiens en 512/1118-9.

Abū Ḥafṣ ᶜUmar b. Yūsuf b. Tāšfīn[36] n'était pas non plus un fils de Zaynab ou de ᶜĀ'iša, ou encore de Tāᶜaiyašt ; grâce au *Bayān*, nous savons qu'il fut nommé par ᶜAlī b. Yūsuf b. Tāšfīn gouverneur de Séville en 511/1117-8, mais ne resta pas longtemps à ce poste. Nous ignorons ses fonctions du vivant de son père, Yūsuf b. Tāšfīn.

Ibrāhīm b. Yūsuf b. Tāšfīn[37] fut aussi surnommé Ibn Tāᶜaiyašt, car sa mère était berbère et noire. Vers 510, il fut nommé gouverneur de Ceuta puis de Murcie, par son frère ᶜAlī, avant d'être chargé du gouvernorat de Séville en šawwāl 511/janvier-février 1118 jusqu'en ǧumāda I, 516/juillet-août 1122.

Al-Faḍl b. Yūsuf b. Tāšfīn[38] né de Zaynab, en 496/1076-7, dut aussi remplir des fonctions administratives et militaires que ne nous ont pas rapportées nos chroniques.

Enfin, ᶜAlī b. Yūsuf b. Tāšfīn[39] qui succéda à son père en 500/1107, semble ne pas avoir été chargé du vivant de son père d'un

---

36. *Bayān Al*, 80-86 ; *Mafāḫir*, 81.

37. Muᶜǧam, 55, n° 40 ; *Bayān Al*, 110 ; *Mafāḫir*, 81 ; Valencia, 45.

38. *Bayān Al*, 62.

39. Sur ᶜAlī, voir : *Bayān Al*, 64, 67-70, 73-111 ; *Bayān* I, 305-309 ; Ibn Kardabūs, 113 ; Muᶜǧib, 229-230, 237, 241, 249, 252, 260, 265, 267, 270, 277, 342-343, 446 ; Descriptions, 55, 67, 68, 69 ; Qirṭās, 115-116, 264, 268, 294, 303-321, 331-339, 354-355, 373 ; Kāmil, IX, 284, 618 ; X, 417, 490, 558, 571, 577, 579, 586, 611 ; Ibar, IV et VI (voir Index) ; A. Huici Miranda Ali, b. Yusuf y sus empresas en el-Andalus, Tamuda, VII, 77-103 ; Almoravid, 173-252.



gouvernorat quelconque. Il se consacra totalement à sa charge d'héritier présomptif. Il ne nous appartient pas de développer ses activités d'amir, qui n'entrent pas dans les limites chronologiques que nous nous sommes fixés.

f) Les Banū ʿUmar b. Ibrāhīm

ʿUmar b. Ibrāhīm était le frère de Tāšfīn, père de Yūsuf et le petit fils de Turǧūt b. Wartāsin. Cette branche des Banū Turǧūt possédait l'amira des Lamtūna-Banū Turǧūt, avant que Yūsuf b. Tāšfīn ne les en dépossède. ʿUmar b. Ibrāhīm eut trois fils : Yaḥyā, Abū Bakr et Yannū.

Yaḥyā b. ʿUmar exerça l'amira jusqu'en 448/1056-1057, date de sa mort ; il eut trois fils, Muḥammad, ʿAlī, ʿIsā qui durent jouer un rôle dans l'encadrement des troupes Lamtūna-Banū Turǧūt, à leur sortie du désert.

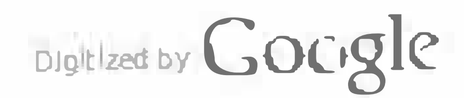
Abū Bakr, son frère, fut revêtu de l'amira par ʿAbd Allah b. Yāsin et l'exerça jusqu'à la prise du pouvoir par Yūsuf b. Tāšfīn. Il eut deux fils, Yaḥyā b. ʿĀ'iša dont nous avons déjà parlé et Ibrāhīm.

Ibrāhīm b. Abī Bakr[40], comme en témoigne quelques pièces de monnaie, fut amir de Siǧilmāssa. Il dut prendre le gouvernorat de cette ville après Yūsuf b. Tāšfīn. Nous avons conservé trois dinars frappés à Siǧilmāssa en 462, 466 et probablement 467 faisant état de sa présence à ces époques. Or le *Bayān* nous informe qu'en 469, il quitta Siǧilmāssa avec ses troupes et vint camper aux environs d'Aġmāt, pour réclamer le royaume de son père dont l'avait dépossédé son oncle. Mazdalī réussit à le convaincre de n'en rien faire et il accepta. Muni de riches cadeaux, il revint vers Siǧilmāssa avant de partir pour le Sahara, laissant le gouvernorat de Siǧlmāssa et du Darʿa à Dāwūd b. ʿĀ'iša.

g) Les Banū Ibrāhīm b. Tāšfīn[41]

Ibrāhīm b. Tāšfīn était frère utérin de Yūsuf b. Tāšfīn, il eut deux fils Abū Bakr b. Ibrāhīm et Muḥammad b. Ibrāhīm, qui furent tous deux qā'ids dans les années de Yūsuf b. Tāšfīn. Abū Bakr b. Ibrāhīm participa à la bataille engagée contre Valence occupée par le Cid. Dès l'été 1093, Yūsuf l'envoya à la tête d'une

40. *Bayān Al*, 53, 61-62 ; Hazard, 99.
41. *Bayān Al*, 65, 67 ; Qirṭās, 313 ; ʿIbar, VI, 387 ; Valencia, III, 39 ; II, 67-68, 114, 117-119, 213.



armée libérer la ville, mais à Almusafar près de Valence, il décida, malgré les ordres de Yūsuf, de se retirer sans combattre. Le 13 septembre 1094, un nouveau contingent africain débarquait, ayant à sa tête le frère d'Abū Bakr, Muḥammad b. Ibrāhim, qui décida d'établir son camp à Cuart de Poblet à quelques kilomètres de Valence. Ces troupes furent mises en déroute par l'intervention du Cid, à cause du manque d'énergie et de fermeté de leur chef. Cet épisode de Valence nous montre que Yūsuf ne pouvait toujours compter sur de grands stratèges, parmi les membres du clan Banū Turǧūt.

h) Les Massūfa et Ǧuddāla

Yūsuf b. Tāšfīn ne pouvait ignorer les autres composantes de la confédération des Murābiṭūn, aussi confia-t-il certaines charges administratives et militaires à des membres des tribus Massūfa et Ǧuddāla.

Les Banū Tīnaǧmar (ou Tīnʿamar) al-Massūfi[42] : Muḥammad b. Tīnaǧmar fut chargé du gouvernorat de Tlemcen vers 475/1082-3. Il se mit à razzier le pays des Ṣanhāǧa, provoquant la réaction d'al-Manṣūr le prince Hammādite de Bougie, qui riposta vigoureusement et serra de près Muḥammad b. Tīnaǧmar, obligeant Yūsuf b. Tāšfīn à intervenir et mettre fin aux incursions des Murābiṭūn en pays sanhaǧien. Mais Muḥammad récidiva et alla jusqu'à mettre le siège devant Alger qu'il tint bloquée pendant deux jours. Muḥammad b. Tīnaǧmar étant mort, Yūsuf b. Tāšfīn confia le gouvernement de Tlemcen au frère du défunt Tāšfīn b. Tīnaǧmar qui enleva Ašīr d'assaut et la dévasta. Ayant rassemblé les Ṣanhāǧa, al-Manṣūr marcha sur Tlemcen en šawwāl 496/8 juillet - 5 août 1103, infligea une grande défaite à Tāšfīn b. Tīnaǧmar. En 497/1104, Yūsuf b. Tāšfīn faisant la paix avec al-Manṣūr, ôtait le gouvernorat de Tlemcen à Tāšfīn b. Tīnaǧmar pour le confier à Mazdalī.

Il est remarquable cependant que jusqu'à cet événement fâcheux qui mit aux prises al-Manṣūr et Yūsuf b. Tāšfīn, la région de Fès et de Tlemcen était le domaine des Massūfa, comme nous allons le confirmer en étudiant le clan des Banū Sulaymān al-Massūfi.

Les Banū Sulaymān al-Massūfi[43] : ʿUmar b. Sulaymān fut chargé en 470/1077-8 du gouvernorat de Fès et de sa région, au cours de la grande réforme administrative mise en place par Yūsuf b.

42. Ibn Kardabūs, 112 ; ʿIbar, VI, 175-176, 188, 381 ; VII, 55 ; Berbères, II, 54-55 ; III, 295 ; Almoravides, 125, 164, 166 ; Zirides, I, 279, 280, 281 ; G. Marçais, Les Arabes en Berbérie, 281 ; Valencia, 12.

43. Ibn al-Qaṭṭān, 12 ; Mafāḫir, 81 ; Qirṭās, 266, 274 ; Istiqṣā', II, 141, 151.



Tāšfīn. C'était un qā'id des armées de la confédération des Murābiṭūn qui soutint dès le début Yūsuf dans sa prise du pouvoir et participa activement à la conquête du Maġrib.

Un de ses frères ou parents, Tāšfīn b. Sulaymān, fut gouverneur de Cordoue en 501, année de la bataille d'Uclès. Ibn al-Qaṭṭān le surnomme Ibn Abī Ranġa, dans le récit qu'il nous fait de cette rencontre. C'est lui qu'Ibn ʿIḏārī appelle « Ibn Abī Ranq » et qu'Ibn Abī Zarʿ surnomme « Ibn Abī Zalfa ». Le gouvernorat de Tāšfīn à Cordoue nous est confirmé par l'auteur du *Mafāḫir al-Barbar*, qui lui ajoute la kuniya d'Abū Muḥammad.

Il ne semble pas que les Ġuddāla du clan de Yaḥyā b. Ibrāhīm et de son fils Ibrāhīm, aient joué un grand rôle administratif, car nos chroniques ne nous signalent aucun de leurs membres à la tête d'une ville ou d'une région du Maġrib ou d'al-Andalus.

Ce tour d'horizon, aussi incomplet soit-il, des diverses charges administratives occupées par les divers clans formant la confédération des Murābiṭūn, nous permet de constater la suprématie du clan Lamtūna-Banū Turġūt qui détient la quasi-totalité des gouvernorats des villes, tant au Maġrib al-Aqṣā qu'en Andalus.

III. Le ǧihād et l'armée[44]

Ce ǧihād en milieu berbère, prêché par un berbère et animé par la Tribu Lamtūna-Banū Turġūt, est une entreprise assez originale de revivification de l'islam au Maġrib al-Aqṣā et en Andalus. Une fois de plus, l'élan de l'islam, dû à un prédicateur de talent : ʿAbd Allah b. Yāsīn va tirer de l'obscurité un peuple inconnu et le mettre à l'avant-garde de l'Histoire. C'est un phénomène qui donne à réfléchir, car c'est toujours dans les régions de la périphérie du monde musulman que naissent les mouvements de rénovation, de réforme et même de renaissance. Durant ces mêmes années, le mouvement Salǧukide naissait à l'est du monde musulman et était appelé à sauver l'Orient de la décadence et à le redresser pour lui permettre de supporter le choc de l'invasion des croisades. C'est aussi aux frontières du monde musulman que prendront naissance les mouvements almohades et turcs ottomans. La vie dans le monde islamisé

44. EI (2), 551-553 (E. Tyan) ; Discours, II, 554-569 ; Ḫalīl b. Isḥāq, Abrégé de la loi musulmane, IX, 206 ; R. Arnaldez, La guerre sainte selon Ibn Ḥazm de Cordoue, Études Orient. Lévi-Provençal, II, 445-459 ; E. Sivan, L'islam et la croisade, Paris, 1968, 191, 195 ; D. Urvoy, Sur l'évolution de la notion de ǧihād dans l'Espagne musulmane, Mélanges Casa Vélazquez, 9, 1973, pp. 335-371.



commence toujours sur les bords ; le centre et le cœur de ce monde musulman ont été très rarement le berceau d'un mouvement politique de grande envergure jusqu'à la fin du Moyen Age. Mais ce qui est original dans le ǧihād des Murābiṭūn, c'est que nous avons affaire à des tribus berbères qui surent dépasser leurs éternelles luttes tribales et polariser leur agressivité dans un sens plus profitable.

En tant que devoir collectif (farḍ kifāya), le ǧihād dépend en premier lieu des décisions du pouvoir central. On comprend dès lors que l'une des taches d'ᶜAbd Allah b. Yāsīn fut de convaincre l'amir des Lamtūna-Banū Turǧūt de sa nécessité et de lui désigner les adversaires à combattre : les mouvements hétérodoxes Baǧaliyya, Baǧrawāṭa, Gumara et les Zanāta qui persécutaient les tribus Sanhāǧa et leur imposaient des contributions illégales. Le ǧihād en Andalus, sera mené par Yūsuf b. Tāšfīn, à la demande des fuqahā', constatant que leurs princes se montraient infidèles à leur vocation de gardien du dār al-Islām.

Mais ce ǧihād invoqué contre des musulmans était contraire aux textes révélés. Les Murābiṭūn, issus de la discipline stricte que leur avait imposée ᶜAbd Allah b. Yāsīn et dès l'origine axés vers la lutte contre toute forme d'hétérodoxie, ne pouvaient pas ne pas voir la difficulté. Les fatwas des fuqahā' maghrébins et andalous, condamnant l'impiété des rois de Taifas, quoique faites sur commande, n'ont rien de contraire à l'esprit du Coran. Elles ne font que rétablir la communauté de vue entre la population et les dirigeants. Et c'est bien de l'ensemble de la population qu'il s'agit, puisque les rois ainsi combattus sont accusés non seulement d'impiété, ce qui pourrait être un grief propre aux hommes de religion, mais aussi de percevoir des impôts illégaux et d'être traîtres à la communauté musulmane par leurs alliances avec les chrétiens.

Enfin, ce ǧihād se fera en référence à la communauté musulmane toute entière ; Yūsuf b. Tāšfīn ayant pris le titre d'amīr al-Muslimīn, reconnaît la suprématie du calife de Bagdad. Il est d'autant plus remarquable de constater que ce ǧihād est ressenti comme un effort de restauration de l'unité du monde musulman, par de grands docteurs orientaux comme Gazālī et al-Ṭurṭūšī qui l'appuieront de leur autorité.

Ce ǧihād se conforme à la doctrine malikite, dont les points essentiels sont les suivants :

« Le ǧihād, mené du côté où l'ennemi est le plus préoccupant, au moyen d'expéditions faites chaque année... est... d'obligation communautaire... Le ǧihād devient d'obligation personnelle, en cas d'attaque brusquée de l'ennemi. » (Ḫalīl b. Isḥāq, p. 206)

« Les Infidèles sont avant le combat, invités à embrasser l'islam, puis, s'ils refusent, à payer la ǧiziya ; ceci, si on est en un endroit sûr pour les musulmans. A défaut de réponse satisfaisante, ou de



lieu sûr, on engage le combat et on les tue... On laisse... à ceux qu'on a épargné le nécessaire pour vivre exclusivement. » (pp. 206-207).

« Il est harām (interdit)... de demander de l'aide à des polythéistes, sauf à titre de travailleurs auxiliaires. » (p. 207).

« Le pacte de capitation (ǧizya) est une autorisation de l'imām à l'infidèle, dont la réduction en esclavage serait valable. » (p. 215).

La position d'Ibn Ḥazm est plus rigoriste, c'est la lettre de la loi qui compte pour lui, seul entre en ligne de compte le fait de savoir si oui ou non les conditions présentes en permettent l'application. Pour lui, « le ǧihād est au service de Dieu plus qu'au service des hommes » (Arnaldez, p. 454), et c'est en ce sens qu'ʿAbd Allah b. Yāsīn vivra sa vocation de Muǧahid et essaiera d'effacer du Maġrib al-Aqṣā toute hétérodoxie contraire à l'unité de foi revendiquée par l'islam.

Chargé d'inciter les Lamtūna-Banū Turġūt à la guerre sainte, nous imaginons très bien ʿAbd Allah b. Yāsīn sous les traits de l'orateur que nous décrit ʿAlī b. ʿAbd al-Raḥmān b. Huḏayl, dans son *Tuḥfat al-anfus wa šiʿār sukkān al-Andalus* :

« Il convient que l'orateur emploie... des termes explicites faciles à saisir par la généralité de ses contemporains et compatriotes, dont la masse puisse goûter le charme, tout en usant à bon escient des termes de la loi religieuse propres à inspirer le désir de l'autre vie, la dévotion ici-bas, à fortifier les cœurs, rendre l'énergie aux âmes, réveiller la force de la conviction, faire tendre au plus haut degré du sacrifice, demander l'excellence du martyre, éveiller les plus hautes pensées, implanter le courage dans les cœurs, faire naître l'horreur de la honte, enseigner l'humilité devant le Très Haut, faire saisir qu'il est Présent, jamais Absent, ne le tenir jamais en défaut. Celui qui contrôle toutes les âmes, qui surveille toutes les actions. L'orateur éloquent recourt fréquemment à l'idée que le Très Glorieux regarde les deux troupes aux prises, qu'il voit les deux adversaires en présence, qu'il fait intervenir et admirer à ses anges les gens fermes et endurants, qu'il est généreux de son assistance envers les patients. Il doit rappeller ce que la fuite entraîne de châtiments immédiats et à venir, ce que la fermeté amène de gloire durable et éternelle ; qu'il évoque la sollicitude des bêtes pour leurs petits, celle de l'oiseau pour ses oiselets, (rappelant) que combattre pour la défense des enfants et des femmes est le fait des plus nobles parmi les hommes, que le musulman est sociable, bienveillant, porté à défendre tout ce qui lui est cher, généreux envers ses voisins. Que les gens qui professent la même foi sont comme un seul corps, que l'homme noble n'abandonne pas plus ses enfants qu'il ne saurait se séparer de ses membres, qu'il grandisse pareillement pour ses auditeurs, l'islam et ses sectateurs, et qu'il stigmatise le rameau de l'infidélité,

sa souche même. Évoquer la puissance du musulman, animé de l'esprit de famille, lors de la mêlée et l'avilissement de l'infidèle lorsqu'il est au corps à corps avec un adversaire (croyant) » (Trad. Mercier, p. 184).

Ce texte est parfaitement clair sur les motivations qui interviennent dans le ǧihād et sur la façon de les canaliser en vue du but commun. Ce qui est le plus remarquable, c'est la façon dont les thèmes purement musulmans s'y mêlent étroitement avec d'autre beaucoup plus « laïcs » : propagande populaire, appel à la solidarité et à l'esprit de clan, unité idéologique, haine de l'ennemi.

Cependant, ʿAbd Allah b. Yāsin n'a jamais oublié que la confusion de l'ennemi par la preuve et la parole, est plus réelle que celle qui se fait par le sabre et les lances. Avant d'avoir recours à la force, nous l'avons vu chaque fois partir accompagné de quelques disciples et essayer de convaincre ses adversaires de retourner dans le sens de l'orthodoxie musulmane.

L'ennemi à abattre est moins l'infidèle que l'infidélité. « Ce qu'il faut se proposer par-delà les ruines de la guerre, c'est de faire sortir le kāfir des ténèbres du kufr, pour l'amener à la lumière de l'islam » (Arnaldez, p. 453). Pour ʿAbd Allah b. Yāsin, comme pour Ibn Hazm, cette expression ne signifie pas que la fin ultime du ǧihād est missionnaire et se rapporte seulement au bien des âmes, mais qu'il s'agit de rechercher le triomphe de l'islam. « Pour que les ténèbres de l'infidélité soient vaincues, il est nécessaire que la lumière de la loi musulmane s'étende sur un nombre d'hommes toujours plus grand, ou du moins que ceux qui résistent disparaissent. » (Arnaldez, p. 454).

ʿAbd Allah b. Yāsin ne s'est pas seulement préoccupé de l'aspect religieux du ǧihād, il lui fallait aussi se donner les moyens politiques et militaires de mener à bien cette entreprise. Aussi allons-nous maintenant essayer d'aborder l'aspect militaire du ǧihād des Murābiṭūn, de façon à saisir les transformations profondes qu'entreprirent ʿAbd Allah b. Yāsin et les amirs Lamtūna-Banū Turǧūt, pour transformer un groupe de tribus nomades en armée disciplinée, capable de s'opposer aux armées chrétiennes les plus rodées au combat en ligne et aux techniques de siège.

a) Les défenses : places fortes, camps fortifiés, villes fortifiées[45]

Au cours de leur avance vers le nord et l'est du Maǧrib, les Murābiṭūn devaient assurer la défense des territoires qu'ils venaient

45. Bakrī, 313, 316-317 ; *Bayān Al*, 50, 55, 56 ; Ḥulal, 37, 66 ; Description, 93, 177, 190, 200 ; Berbères, II, 71, 73, 78 ; al-Zuhrī, Kitāb al-Ǧaʿrāfiya, parag. 313, 304-305, 310 ; Istibṣār, 111, 141, 208-210.



de gagner à leur cause et pour ce faire, établirent des places fortes face aux territoires des tribus Maṣmūda, Baġawāṭa, Gumāra et Zanāta qui leurs étaient les plus hostiles. Avant de se lancer à la conquête d'un nouveau territoire, il commençait par construire ou aménager un camp fortifié, leurs permettant de concentrer leurs troupes en toute sécurité. Ces places fortes servaient de magasin d'armes et de ravitaillement, ainsi que de poste de repli en cas d'échec et verrouillaient des vallées contre toute infiltration ennemie.

L'un des objectifs d'ᶜAbd Allah b. Yāsīn, au début de sa mission, fut d'imposer sa réforme aux tribus Lamtūna, par les armes et pour ce faire, il décida de créer une ville fortifiée, Aretnannā, qui joua le rôle d'avant-poste contre les Noirs, tout en étant un centre de regroupement et le point de départ pour de nouvelles conquêtes. Ces places fortes servaient de refuge : l'une d'entre elles, Azuggī (Argui) devait servir de base de repli à Yaḥyā b. ᶜUmar, lors de la révolte des Ǧuddāla (446/1054-5).

Située dans le ǧabal Lamtūna qui est l'Adrar mauritanien, la forteresse d'Azuggī (l'Azuqqī d'al-Idrīsī) est à 10 km d'Atar. Elle est entourée d'une forêt de palmiers-dattiers. Construite par Yannū b. ᶜUmar, frère de Yaḥyā b. ᶜUmar, cette ville des Lamtūna du désert correspond aux ruines désignées dans des traditions locales sous le nom de Madinat al-Kilāb (la ville aux chiens), parce qu'elle était défendue par des chiens de garde féroces. Située au cœur du territoire Lamtūna, elle le préservait de toute invasion étrangère et assurait la domination de toutes les montagnes de l'Adrar, à qui la possédait, d'autant qu'elle était bien pourvue en eau et que le fourrage et le ravitaillement abondaient dans ses alentours. Il est probable qu'elle servit de base de départ pour des expéditions vers le Darᶜa et Siǧilmāssa.

L'une des tactiques d'ᶜAbd Allah b. Yāsīn était d'assurer dans ses déplacements des forteresses étapes, lui permettant de regrouper ses troupes avant de se lancer vers un nouvel objectif. C'est ainsi que, lors de sa marche vers Siǧilmāssa, il prit position dans la forteresse de Tāmeddūlt, au centre d'une région bien pourvue en eau et ravitaillement (dattiers). Ce Tāmeddūlt ne peut être que la fameuse Tāmdūlt-Wāqa du Sud marocain, qu'al-Bakrī appelait indifféremment Tāmadalt ou Tāmeddūlt. Cette place forte est dominée par une montagne renfermant une mine d'argent, dans une région fréquentée par les Sarṭa et Targa, ralliés au mouvement des

---

B. Rosenberger : Tamdult, cité minière et caravanière présaharienne, Hespéris, 1970, XI, pp. 103-139 ; J. Meunié et Ch. Allain : La forteresse almoravide de Zagora, Hespéris, 1956, XLIII, 2, pp. 305-325 ; M. Mauny : Notes d'histoire et d'archéologie sur Azougui, Chinguette et Ouadane, IFAN, XVII, n° 12, janvier 1955.



Murābiṭūn. D'autres forteresses alentours semblent en être dépendantes.

Durant sa campagne contre les Baġaliyya et la conquête du Sūs, Abū Bakr b. ʿUmar se préoccupa non seulement de prendre Tārūdānt, capitale du Sūs, mais aussi de se rendre maître des diverses forteresses du Sūs et d'y établir des garnisons de Murābiṭūn comme il l'avait déjà fait à Siġilmāssa.

Ce désir de s'implanter solidement dans une région, avant de poursuivre au-delà, nous le retrouvons parmi les mobiles de la fondation de Marrakech et de son qaṣr al-Ḥaǧar. Cette forteresse fut établie en un lieu permettant, tout en évitant toute attaque surprise, de contrôler efficacement les Maṣmūda de l'Atlas plus difficiles à rallier que ceux des plaines. Il ne s'agissait plus de surveiller une de leurs vallées, comme on pouvait le faire d'Aġmāt ou de Nafīs, mais de braquer les yeux sur toutes à la fois. Grâce à cette forteresse, les troupes des Murābiṭūn pourraient harceler les tribus Maṣmūda des alentours et dompter leur audace. Les Murābiṭūn formaient un groupe redoutable par son ardeur au combat et sa foi, mais il était largement minoritaire face aux Maṣmūda de l'Atlas. Un choc homme contre homme n'était pas gagné d'avance. Le problème se posait donc de garantir Marrakech et ses trésors contre toute attaque et on comprend que la première préoccupation d'Abū Bakr fut de bâtir une forteresse sur la partie la plus haute du camp.

Grâce aux fouilles de M.J. Meunié, nous connaissons maintenant une partie de sa face est et toute sa face sud, longue de 218 mètres. Ce n'était donc pas une petite casbah et comme toutes ces sortes de fortifications de plaine, elle devait être quadrangulaire et affecter plutôt la forme du carré que de rectangle.

« Une seule porte a été retrouvée, celle de la face sud. On sait par les textes qu'il y en avait plusieurs. On croit pouvoir écrire qu'elle en avait une sur chaque face, comme plus tard l'āfrāg du makhzen mérinide... Quoi qu'il en soit du nombre des portes, celle qui nous reste est pleine d'intérêt. Elle était flanquée de deux bastions et s'ouvrait sur l'alignement du rempart. L'entrée proprement dite était constituée par un couloir droit, précédé de deux niches semi-circulaires dont le modèle est sans doute venu de la qalʿa des Banū Ḥammād (XI). Un escalier latéral débutant par un plan incliné, conduisait à une chambre de défense et au chemin de ronde qui courait sur le rempart où courtines et tours se succédaient[46]. »

Ce qaṣr al-ḥaǧar est l'une des premières constructions maçonnées en pierre par les nomades sahariens, qui auparavant avait construit Azuggī, suivant le même procédé : deux murs parallèles en pierre sèche et un blocage d'argile. Généralement, les Murābiṭūn se

46. Deverdun : Marrakech, chap. II, p. 49 et s.



contentaient de prendre possession de places fortes déjà existantes et d'y établir des garnisons.

Tel fut le cas des forteresses de Waṭāṭ ou de la qalaᶜ al-Mahdī. Parmi les camps retranchés créés par les Murābiṭūn, il nous faut citer celui de Tāgrārāt vers 468 h. Il naquit aussi du désir de conquérir la région de Tlemcen, et d'en faire un centre de regroupement des armées avant de poursuivre la conquête vers l'est du Maġrib. Tlemcen était l'une des villes frontières de l'Empire, le camp retranché de Tagrārat permettait d'avoir accès à Ténès, Oran, aux montagnes du Wāncharis, ainsi qu'à la région du Chélif. Les Mulattimūn fondèrent aussi Tawdā de façon à pouvoir accéder plus facilement au pays des Gumarā. Dans le ǧabal Gumāra, ils implantèrent une grande forteresse, appelée Amarġuwa, qui fut construite de pierre et de chaux, nous précise al-Idrisi. De même à Tādlā, ils battirent une importante forteresse, bien défendue.

Cette recherche d'une base de départ sûre, permettant d'aller de l'avant dans la poursuite des conquêtes, fut l'un des motifs qui poussa Yūsuf b. Tāšfīn à revendiquer la possession d'Algésiras avant de s'aventurer plus profondément en Andalus. Son premier souci sera de restaurer et de renforcer ses fortifications, avant d'en faire la tête de pont de ses nombreuses traversées.

L'amir al-Muslimin porta le même intérêt à la fortification des villes qui tombaient en son pouvoir ou faisait librement serment d'allégeance. Aġarsīf fut entourée d'une muraille d'argile. Après la prise de Fès, il ordonna de démolir les remparts qui séparaient les deux villes : la rive des Kairouanais et celle des Andalous, pour n'en faire qu'une seule agglomération qu'il fortifia. Marrakech devait connaître la même sollicitude de son fils et successeur ᶜAlī, qui l'entoura de rempart.

Ces maigres renseignements fournis par nos chroniques, permettent cependant de constater combien cette politique d'ᶜAbd Allah b. Yāsin et des amirs Lamtūna-Banū Turġūt, est éloignée de l'esprit traditionnel du nomade, éleveur de troupeau et peu enclin à se fixer. Comment est né ce nouvel esprit, cette nouvelle stratégie ? Comment fut-elle adoptée par les Lamtūna-Banū Turġūt qui habituellement n'offraient pour toute défense que le rempart de leurs chameaux et leur camp de toile ? Faut-il mettre cela à l'actif d'ᶜAbd Allah b. Yāsin ? Nous ne pouvons en dire plus, si ce n'est qu'il apparaît clairement que toute nouvelle conquête territoriale fut liée à la création préalable d'une place forte ou d'un camp fortifié, permettant de regrouper les armées et leur ravitaillement. C'est une constante jusqu'à la fin du règne de Yūsuf b. Tāšfīn, il ne nous appartient pas d'analyser la politique suivie par ses successeurs à ce sujet, mais ce serait un point intéressant à développer.



b) L'armée des Murābiṭūn

Les effectifs : origines ethniques des troupes[47]

La confédération des Murābiṭūn était née de l'union des tribus Lamtūna, Massūfa, Ǧuddāla et Banū Wāriṯ, auxquelles vinrent s'associer les Ǧazzūla, les Lamṭa et les Maṣmūda des plaines. Ces grandes tribus devaient fournir la majorité des effectifs nécessaires aux diverses expéditions. Il nous est plus difficile d'apprécier leur nombre, car nos chroniqueurs ont trop souvent la fâcheuse habitude de grossir démesurément les effectifs des armées. En 446/1054-1055, lors de l'attaque de Siǧilmāssa, les Murābiṭūn comprenaient 30 000 guerriers montés sur des chameaux de selle. Cette information d'al-Bakri est reprise par Ibn ʿIḏāri. C'est le même nombre de Ǧuddāla qui en 448/1056-7 devait se retourner contre Yaḥyā b. ʿUmar. Nous savons par ailleurs que lors de l'avance des Murābiṭūn dans le Darʿa et la région de Siǧilmāssa, des éléments Targa et Sarṭa se joignirent à eux.

En cette même année 448/1056-1057, l'armée d'Abū Bakr b. ʿUmar qui sillonnait le Darʿa, avec ʿAbd Allah b. Yāsīn, était composée de Lamtūna, Massūfa, Lamṭa et Mazǧa (?) (peut-être Hazrāǧa) et comprenait environ 30 000 hommes, la plupart montés sur des chameaux, les autres à cheval. En 461, Abū Bakr b. ʿUmar envoyait Yūsuf b. Tāšfīn à la tête d'une forte armée, faire une expédition au Maǧrib contre la Qalʿa Mahdi Ibn Tabālā. Son armée était composée de Lamtūna et devait comprendre certainement d'autres éléments ethniques de la confédération ; mais, fait nouveau, s'y était adjoint des éléments Maṣmūda qui devaient être des Maṣmūda des plaines des environs d'Aġmāt. Désormais, nous rencontrerons très souvent des Šayḫs Maṣmūda associés aux décisions et expéditions de la confédération.

Lors de son départ pour le Sahara en 463, Abū Bakr divisa son armée, laissant le tiers des effectifs à son lieutenant Yūsuf b. Tāšfīn. Si l'on en croit le *Rawḍ al-qirṭās*, ce tiers comprenait 40 000 hommes : la totalité de l'armée des Murābiṭūn regroupait donc 120 000 hommes, ce qui semble bien excessif, mais n'ayant pas de statistique nous permettant d'établir la densité de population de ces régions, il nous est impossible de pouvoir le rectifier correctement.

Divisée en corps d'armée de 5 000 hommes, cette armée était commandée par des qā'ids appartenant aux 3 grandes tribus fondatri-

47. Bakri, 315-317 ; *Bayān AI*, 51, 54, 57, 61 ; Ḥulal, 31, 37, 46, 69-70, 85, 93 ; Mémoires, 103 ; Ibn Kardabūs, 90, 95 ; Qirṭās, 240, 256, 266, 268, 275, 282, 285, 287-288 ; Istiqṣā', II, 136-7, 141, 146-147, 152-153, 170, 172, 187 ; Muʿǧib, 193, 196 ; *Rawḍ al-Miʿṭar*, 111-115.



ces : Lamtūna, Massūfa, Ǧuddāla : Muḥammad b. Tamim al-Ǧuddāli, ʿImran ou ʿUmar b. Sulaymān al-Massūfi, Mubarak al-Tilkāni et Sir b. Abi Bakr al-Lamtūni. Nous avons déjà souligné précédemment la mainmise des Lamtūna-Banū Turǧūt sur l'administration des régions conquises ; une statistique des ethnies des personnages cités par nos chroniques comme ayant eu des charges militaires, pourra nous donner une orientation approximative sur l'origine des troupes à la fin du règne de Yūsuf b. Tāšfīn. Nous l'entreprendrons un peu plus tard.

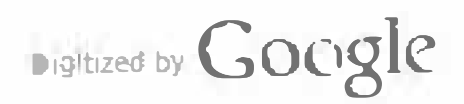
On peut constater cependant qu'avant la prise du pouvoir par Yūsuf b. Tāšfīn, le commandement des armées était réparti suivant les diverses ethnies composant la confédération. Yūsuf b. Tāšfīn allait rompre cette homogénéité en prenant l'initiative de créer une Hašam composée d'esclaves noirs et étrangers ; de mettre en place des diwāns et de réorganiser les ǧunds. Il fit appel à ses frères Lamtūna restés dans le désert. Pour sa garde personnelle, il acheta 250 cavaliers étrangers et 2 000 esclaves noirs, tous montés à cheval. Sa principale réforme allait être de donner une place prépondérante au cheval sur le chameau et de rompre au profit des Lamtūna-Banū Turǧūt, l'esprit de clan né dans le désert.

Serviteur d'une réforme religieuse, Yūsuf b. Tāšfīn entreprit de se forger un instrument militaire capable de l'imposer aux récalcitrants. Son armée sera divisée en corps d'armée commandés par des membres de la tribu des Banū Turǧūt : Mazdali commandait une armée nombreuse en 466 face à Salé, il en fut de même pour Yaṭi b. Ismāʿil, chargé de subjuguer Méknès.

En 467, Yaḥyā b. Wāsinū al-Lamtūni reçut le commandement d'une armée nombreuse, chargée de conquérir Fès. L'année suivante en 468, Mazdali al-Lamtūni, à la tête d'une armée de 20 000 Murābiṭūn, s'emparait de Tlemcen. Ce chiffre fourni par Ibn Abi Zarʿ est cependant excessif et devrait être réduit des 3/4.

Il est probable que Yūsuf b. Tāšfīn, ne pouvant compter sur la totalité des clans Lamtūna pour renforcer ses armées, vu qu'une partie d'entre eux était demeurée fidèle à Abū Bakr b. ʿUmar et à son fils Ibrāhim, dut se rabattre sur les tribus Maṣmūda et Zanāta peuplant ses nouveaux domaines. Au cours de la réforme de 470/1077-1078, il augmenta les effectifs de ses armées et envoya des émissaires auprès des Lamtūna, Massūfa, Ǧuddāla et autres tribus, n'ayant pas encore embrassé la cause qu'il voulait défendre. Ils accoururent nombreux, ce qui permit d'augmenter les effectifs militaires. Il incorpora de nouveaux contingents de Ǧazzūla, Lamṭa, Zanāta et Maṣmūda. Sa garde personnelle se composait alors de 3 000 cavaliers, représentant certainement l'élite de ses armées.

C'est donc une armée totalement réorganisée et bien structurée qui va aborder les côtes d'al-Andalus. Ibn Abi Zarʿ évalue sa cava-



lerie à 100 000 cavaliers, appartenant aux tribus Sanhāğa, Ǧazzūla. Massūfa, Masmūda et Zanāta. Mais nous ne pouvons le suivre lorsqu'il y adjoint des Guzz, car cette tribu turque ne passera d'Égypte en Afrique du Nord qu'au milieu du XIIe siècle, à l'époque almohade[48]. Cette information est donc erronée, de même qu'il est exagéré d'attribuer à l'armée de Yūsuf b. Tāšfīn une cavalerie de 100 000 hommes.

Le corps expéditionnaire chargé de réduire Tanger et Ceuta, sous le commandement d'al-Muᶜizz b. Yūsuf b. Tāšfīn, secondé par le qā'id Ṣāliḥ, b. ᶜImrān, comprenait au dire d'Ibn Abī Zarᶜ, 12 000 cavaliers Murābiṭūn d'origine Lamtūna, Massūfa, Banū Wārit̲ et 20 000 cavaliers Zanāta et Maṣmūda. Si nous abordons les effectifs présents à Zallāqa, nous rencontrons la même difficulté d'interprétation. Le prince Ziride de Grenade, ᶜAbd Allah, signale dans ses *Mémoires* que le premier détachement de l'armée des Murābiṭūn qui traversa le Détroit comprenait 500 soldats. ᶜAbd al-Waḥid al-Marrākušī, dans son Muᶜgib, avance le chiffre de 20 000 hommes, alors qu'Ibn al-Kardabūs estime à 12 000 le nombre des soldats Murābiṭūn. Le *Rawḍ al-Miᶜṭār* se permet déjà d'élever à 40 000 le nombre des cavaliers enrôlés par Alphonse, chacun d'eux étant suivi d'un ou deux écuyers. Il ne donne pas le nombre des soldats musulmans, mais affirme qu'ils étaient moins nombreux que les chrétiens. Le *Rawḍ al-qirṭās* va encore plus loin et prétend qu'il y avait 80 000 cavaliers chrétiens et 200 000 fantassins, mais il ne signale pas les effectifs musulmans, disant simplement qu'il y eut parmi eux 3 000 morts.

Tous ces chiffres sont loin d'être satisfaisants. Si nous comparons le nombre de soldats attribués à chaque qā'id, nous retrouvons la même disproportion ; c'est ainsi qu'au cours de la première réorganisation des armées des Murābiṭūn vers 463, c̲haque qā'id commandait à 5 000 hommes, alors que Dāwūd b. ᶜĀ'iša, au cours de la bataille de Zallāqa avait le commandement d'un corps d'armée de 10 000 cavaliers. *Al-Ḥulal al-mawšiyya* nous signale que Yūsuf b. Tāšfīn envoya un corps d'armée de 4 000 cavaliers contre Valence ; Abū Muḥammad ᶜAbd Allah b. Fāṭima, lorsqu'il se dirigea vers Saragosse, commandait une armée de 1 500 cavaliers. Il semble d'après ces rares chiffres que les effectifs d'un corps d'armée gravitaient autour de 4 000 à 5 000 soldats, ce qui ne doit pas être très éloigné de la vérité, si nous nous référons au temps et au nombreux voyages qui furent nécessaires à Yūsuf b. Tāšfīn pour faire traverser le Détroit au premier corps expéditionnaire, à raison de 500 soldats par voyage, si l'on en croit l'amir Ziride ᶜAbd Allah.

---

48. EI (2), II, art. Ghuzz de Cl. Cahen et Deverdun, 1132-1138, surtout 1136.



Mais ce chiffre devait varier suivant le lieu d'affectation de chaque corps d'armée. *Al-Ḥulal al-mawšiyya* nous signale qu'en 495/1101-1102, l'une des obligations qui fut imposée à ʿAli pour être désigné prince héritier, fut d'équiper 17 000 cavaliers en Andalus et de les répartir ainsi, suivant les différentes régions : 7 000 à Séville, 1 000 à Cordoue et Grenade, 4 000 au Levante et le reste le long des frontières avec la Castille.

Toutes ces évaluations ne concernent pas la cavalerie, nous n'avons aucun élément nous permettant d'évaluer le nombre des fantassins dont le rôle sera pourtant important dans la tactique de guerre des Murābiṭūn.

Essayons d'entreprendre une approche ethnique des cadres de l'armée des Murābiṭūn, à travers les noms des qā'ids signalés dans nos chroniques, cela nous donnera un aperçu, quoique imparfait, de l'origine des commandants de troupes[49].

LAMTŪNA	MASSŪFA	ǦUDDĀLA
Sīr b. Abī Bakr	ʿUmar b. Sulaymān	Yaḥyā b. Ibrāhīm
Yūsuf b. Tāšfīn	Muḥammad b. Tīnağmār	Muḥammad b. Tamīm
Tamīm b. Yūsuf b. Tāšfīn	Tāšfīn b. Tīnağmār	
ʿAlī b. al-Ḥāǧǧ	Tāšfīn b. Sulaymān	
Muḥammad b. al-Ḥāǧǧ	Abū Bakr b. Ibrāhīm	
Mazdalī		
ʿAbd Allah b. Mazdalī		
Muḥammad b. Mazdalī		
Abū Bakr Tāšfīn		
Sīr b. Abī Bakr b. Tāšfīn		
Abū Muḥammad b. Fāṭima		
Muḥammad b. ʿĀ'iša		
Abū Bakr b. Yūsuf b. Tāšfīn		
Al-Muʿizz b. Yūsuf b. Tāšfīn		
Tamīn b. Yūsuf b. Tāšfīn		
Abū Ḥafṣ ʿUmar b. Yūsuf b. Tāšfīn		
Ibrāhīm b. Yūsuf b. Tāšfīn		
Al-Faḍl b. Yūsuf b. Tāšfīn		

49. Bakri, (voir Index) ; *Bayān Al*, 46-47, 53, 57, 60-61, 63-65, 67-68 ; Ibn al-Qaṭṭān (voir Index) ; 'Aʿmal, (voir Index) ; Berbères, II, 76-83 ; Qirṭās, 231,



LAMTŪNA	BANŪ WĀRIṮ Maṣmūda ZANĀTA	NON SPÉCIFIÉS
Yaḥyā b. ʿUmar		Ṣāliḥ b. ʿImrān
Abū Bakr b. ʿUmar		Ǧarrūr al-Hāšimī
Ibrāhīm b. Abī Bakr		Ibn Maslama
Ibrāhīm b. Tāšfīn		Abū ʿAbd Allāh b. Dāwūd
Muḥammad b. Ibrāhīm		Abū ʿAbd Allāh b. abī Zulfā
Abū Bakr b. Ibrāhīm		Abū Isḥāq b. Dāniya
Muḥammad b. Abī Bakr		Yaṭū b. Ismāʿīl
Yaḥyā b. Wāsīnū		Ibn Tāfarast
Abū Zakariyyāʾ b. Wāsīnū		
Abū Bakr b. Wāsīnuwā		Lubb Muḥammad b. Maymūn
Ibrāhīm b. Isḥāq		Mubārak al-Tīlkānī ou Mudriq
Al-Zubayr b. ʿUmar		Abū Bakr b. Ǧawhar
ʿAbd Allāh b. Abī Bakr b. Sīr		Abū Bakr b. Tanḍ
ʿUmar b. Sīr al-Lamtūnī		Abū Bakr b. Warlīl
Yaḥyā b. Abī Bakr		Abū Bakr b. Wasamīl
Abū Sulaymān Dāwūd b. ʿĀʾiša		Abū Bakr b. Yandūǧ
Yūsuf b. Dāwūd b. ʿĀʾiša		Ibn Abī Ranġa
ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. Fāṭima		ʿUmar b. Tūrǧīt b. Yūsuf
Abū Yaḥyā b. Tāšfīn		ʿUmar b. Diyār
		Abū Bakr b. Ibrāhīm b. Tīfilwīt

Cette classification permet de mettre en évidence une forte proportion de cadres d'origine Lamtūna-Banū Turǧūt, dont l'esprit de clan semble présider aux destinées de l'armée, avec la même emprise déjà constatée sur le plan politique. La deuxième composante de la confédération des Murābiṭūn, les Massūfa, possède 5 postes de comman-

---

241, 245-246, 258, 266, 274-275, 278, 282, 285, 287, 299-303, 307, 313, 316-317 ; Istiqṣāʾ, II (voir Index) ; *Ḥulal* (voir Index).



dement, alors que les Ġuddāla, troisième composante de ce même mouvement n'en détiennent que 2, face aux 38 qā'ids Lamtūna. Des absents notoires : les Ġazzūla, tribu d'ʿAbd Allah b. Yāsīn et les Banū Wāriṯ, qui pourtant avaient rallié le mouvement à ses débuts. Il reste 21 qā'ids dont nous ignorons l'appartenance ethnique mais qui devaient appartenir à l'une de ces tribus.

Cette petite investigation permet de constater la vitalité de l'esprit de clan des Lamtūna-Banū Turǧūt, qui régnaient en maître sur les destinées des armées de la confédération des Murābiṭūn, et situe à sa plus juste valeur la grave révolte des Ġuddāla, peu enclin à se laisser dominer par un clan omnipotent.

La composition de l'armée : cavalerie et infanterie[50]

Mouvement essentiellement composé de nomades, grands éleveurs de chameaux, les Murābiṭūn devaient faire usage de ceux-ci au cours de leurs premières conquêtes dans le Darʿa et la région de Siǧilmāssa. Si nous suivons attentivement nos chroniques, nous assistons au fur et à mesure de l'expansion vers le nord, à un glissement en faveur du cheval et à un effacement du chameau, qui ne demeure que comme un élément secondaire dans les grands affrontements qui se dérouleront sur le sol d'al-Andalus.

Au cour de la conquête de Siǧilmāssa en 446/1054-1055, les Murābiṭūn possédaient pratiquement et uniquement une « cavalerie » de 30 000 hommes montés sur des chameaux de selle. Deux ans plus tard, Abū Bakr b. ʿUmar, sillonnait le Darʿa avec 30 000 hommes montés pour la plupart sur des chameaux, mais certains étaient à cheval. C'est la première apparition du cheval dans l'armée des Murābiṭūn. La prépondérance de cet animal sur le chameau se manifestera avec d'autant plus d'évidence, que les Murābiṭūn s'éloigneront des régions désertiques et de leur traditionnel lieu de parcours. Yūsuf b. Tāšfīn allait consacrer la suprématie du cheval dans l'établissement de ce corps d'élite qu'était sa garde personnelle (Hašam) entièrement composée de cavaliers.

Mais la cavalerie des Murābiṭūn se manifestera avec force au cours du siège de Ceuta et devait prouver toute son efficacité au cours de la bataille de Zallāqa, en intervenant suivant des règles tactiques que nous aurons ~~à étudier~~ prochainement.

A la fin du règne de Yūsuf b. Tāšfīn, le chameau a totalement disparu des armées Ṣanhāǧa du Maġrib al-Aqṣā au profit du

50. Description, 314-315, 317 ; Istiqṣā', II, 147, 152, 127, 166, 174, 177 ; *Hulal*, 46, 69, 70, 83, 93 ; *Mémoires*, 103, 108-109 ; Ibn Kardabūs, 95 ; *Bayān*, III, 116 ; Qirṭās, 268, 275, 282 ; Configuration, 98-99 ; EI (2), II, 803-6 (F. Viré) et 974-976 (G. Douillet).



cheval, mieux adapté aux techniques de guerre de ce temps. En revanche, il demeurera le compagnon d'arme d'Abū Bakr b. ʿUmar et de son fils Ibrāhīm, dans les régions désertiques, au cours des affrontements contre les royaumes noirs de Gāna et des régions limitrophes du Sénégal et du Mali.

Pour la maîtrise de l'art équestre, il y a toute une éducation qui est décrite dans les manuels spéciaux dont le plus connu pour l'Occident musulman est le traité de Furūsiya d'ʿAlī b. Huḏayl al-Andalusī. Si l'on connaît les figures et les exercices qui étaient imposés aux cavaliers, nous ne savons pas comment était formée la jeune recrue, ni l'harnachement et le type de selle en usage dans l'armée des Murābiṭūn. Le cavalier était équipé d'une épée, d'un bouclier en peau de Lamt et d'autres armements non précisés par al-Bakrī. Nous ignorons si le cavalier de l'armée des Murābiṭūn était un bon archer et s'il utilisait cette arme que nous voyons apparaître dans quelques textes.

Si les Murābiṭūn combattirent à cheval ou montés sur des chameaux de race, la plus grande partie de leur armée se composait de fantassins, à raison de deux fantassins pour un cavalier. Ces fantassins « s'alignent sur plusieurs rangs. Ceux du premier rang portent de longues piques qui servent à repousser ou à percer leurs adversaires ; ceux des autres rangs sont armés de javelots ; chaque soldat en tient plusieurs qu'il lance avec assez d'adresse pour atteindre presque toujours la personne qu'il vise et la mettre hors de combat »[51].

L'infanterie ne se manifeste dans nos chroniques que lorsque la campagne doit comporter un siège ou des opérations de grande envergure. En dehors des fantassins, dotés de longues piques, de javelots et de boucliers, existaient des piétons, sapeurs mineurs chargés d'user du pic, de la pioche ou de la barre à mine pour saper les murailles, au cours des sièges. Nous ne les voyons pas intervenir au cours du siège d'Alédo, car cette forteresse était établie sur le roc, à l'abri des travaux de sape. Il fallut la réduire par la faim. Ne possédant pratiquement pas de machines de guerre et de corps spécialisés dans le maniement des mangonneaux et autres balistes, Yūsuf b. Tāšfīn fit appel, nous dit l'émir ʿAbd Allah ainsi qu'al-Ḥulal al-mawšiyya, aux charpentiers, maçons et forgerons de Murcie qui entreprirent de monter les mangonneaux nécessaires au pilonnage de la forteresse d'Alédo. L'encerclement d'une place un peu étendue était difficile, l'investissement des forteresses presque toujours imparfait. Les assiégés conservaient fréquemment des rapports avec l'extérieur, comme nous l'avons vu au cours du siège de Valence : ils envoyaient des messages, recevaient un peu de ravitaillement,

51. Bakrī, 314.



Les Murābiṭūn, du vivant de Yūsuf b. Tāšfīn, eurent peu de siège à entreprendre, c'est ce qui expliquerait qu'il n'y ait pas dans leur rang, un corps spécialisé dans le maniement des machines de guerre, et qu'ils soient obligés de faire appel à des éléments andalous pour ce genre d'ouvrage. Un poème tiré des Qalā'id al-'Iqyān d'al-Fatḥ b. Ḫāqān, fait allusion à l'emploi de techniques de sape. Il est probable que les Murābiṭūn, enracinés dans le nomadisme, étaient peu préparés aux techniques de siège. Seul le contact avec l'Andalousie allait leur révéler ces nouvelles tactiques.

Salaire et butin[52]

Les revenus des Murābiṭūn, avant la grande réforme administrative de Yūsuf b. Tāšfīn, étaient au nombre de trois : le butin (ġanīma), les impôts légaux et l'aumône légale (ṣadaqa), et le fai'.

Le fai' englobe des ressources occasionnelles, auxquelles nous pouvons rattacher ce tiers (ṯuluṯ) que prélevait ʿAbd Allah b. Yāsīn sur tous les biens des tribus qui décidaient de se rallier au mouvement des Murābiṭūn, de façon, disait-il, à rendre licite les deux autres tiers. Les Lamṭa et d'autres tribus berbères non-islamisées devaient se voir imposer ce prélèvement, au profit de la communauté toute entière.

Toute tribu n'ayant pas adhéré à la réforme de ʿAbd Allah b. Yāsīn était considérée comme infidèle et ses biens pouvaient être enlevés de vive force. Très attaché aux préceptes coraniques, Ibn Yāsīn appliquait à la lettre ces mots du Prophète : « Sachez que lorsque vous avez fait un butin, le quint (ḫums) en revient à Dieu, au Prophète, à ses parents, aux orphelins, aux pauvres et aux voyageurs. » (Coran VIII, 42).

Conséquence de la soumission forcée des Lamtūna par Yaḥyā b. ʿUmar, il y eut un grand butin qui fut partagé entre les Murābiṭūn, après que le quint en fut prélevé au profit de ce même amir. Le pays des Lamtūna devait, de plus, connaître le pillage et le rapt des femmes et des enfants, considéré comme licite, ses tribus ayant refusé d'accepter la réforme prêchée par ʿAbd Allah b. Yāsīn.

Celui-ci, durant la conquête du Darʿa et de Siġilmāssa pouvait affirmer en paraphrasant le Prophète : « J'ai été envoyé avec le sabre, avant le jour de la résurrection, pour que tous les hommes servent Dieu seul, sans associé. Mes ressources ont été mises à l'ombre de

52. EI (2), II, 1028-1030 (Lokkegaard) ; *Bayān Al*, 47, 49-52, 56-57, 63 ; Qirṭās, 241, 244 ; Istiqṣā', II, 122, 126, 128, 179-180 ; Bakrī, 314, 317 ; *Ḥulal*, 30 ; H. Laoust, Traité de droit public d'Ibn Taymiya, 27 ; H. Laoust, Précis de droit d'Ibn Qudāma, 274 et sq.



ma lance. Ceux qui se sont dressés contre mes ordres ont eu l'humiliation et l'avilissement pour lot ».

C'est ainsi qu'il permit à Abū Bakr b. ʿUmar de s'emparer de 50 000 chameaux appartenant au gouverneur Zanāta de Siǧilmāssa et l'envoya prélever dans le Darʿa, la zakāt et la fiṭra. Il en profita pour enlever les troupeaux des Zanāta récalcitrants, qui vinrent s'ajouter au trésor des Murābiṭūn, après le prélèvement du quint (ḫums) qu'il distribua aux faqihs de Siǧilmāssa et du Darʿa. Lors de la prise d'Awdaġūst, les Murābiṭūn déclarèrent licite toutes les richesses qu'elle renfermait et s'emparèrent de tout ce qui s'y trouvait, en déclarant que c'était un butin légal.

Dès sa lieutenance, Yūsuf b. Tāšfīn décida de réorganiser le ǧund et l'ensemble de ses armées. Il mit en place des diwāns et une Dār al-Sikka, et décida de combattre les Zanāta de la région de Siǧilmāssa, auxquels il préleva un énorme butin, qui vint enrichir le Bayt al-Māl qu'il venait de créer.

Cette réorganisation des ǧunds, à la tête desquels il plaça des Lamtūna-Banū Turǧūt, dut entraîner des modifications dans l'attribution des soldes. Si du temps d'Abū Bakr b. ʿUmar, le butin était l'unique solde appartenant à ceux qui avaient assisté à la bataille, et était partagé avec justice sans qu'un privilège soit accordé à la fonction ou au rang, conformément à l'exemple légué par le Prophète, l'amir Yūsuf b. Tāšfīn préféra instituer un diwān al-ǧund chargé de distribuer les soldes, de gérer les affaires de l'armée.

Cette réforme s'avérait d'autant plus nécessaire que le Maġrib al-Aqṣā adhérait rapidement au mouvement des Murābiṭūn et que les occasions de butin diminuaient. Il était donc urgent de trouver un nouveau mode de règlement des soldes des armées, par l'établissement et le prélèvement des impôts légaux. Yūsuf b. Tāšfīn ne s'appropriait aucun don important, préférant le verser au Bayt al-Māl ou le monnayer au profit de ses compagnons. Il préleva une très lourde contribution de 100 000 dinars ʿašriya et 13 000 dinars sur la communauté juive, qui lui permit d'alimenter le Bayt al-Māl et de compenser le manque à gagner dû à la suppression des impôts illégaux, dont nous reparlerons plus tard.

Même si nos sources ne disent mot sur la solde attribuée au cavalier et au fantassin, il est probable qu'un cavalier devait toucher deux fois plus qu'un fantassin, car la répartition du butin devait se faire suivant ce taux, conformément aux directives des écoles juridiques.

On fait généralement une distinction entre la part du fantassin et celle du cavalier qui perçoit une part pour lui-même et une part pour sa monture. A la solde venait aussi s'ajouter parfois des allocations en nature ou bien, dans certains cas, des primes spéciales semblables à la gratification que Yūsuf b. Tāšfīn consentit le jour de la reconnaissance de son fils ʿAlī comme prince héritier, et qui



donna lieu à une distribution de monnaies d'argent à toutes les classes (ṭabaqāt) de Murābiṭūn.

Le ravitaillement[53]

Le problème du ravitaillement est abordé parfois par nos chroniques, à l'occasion de la préparation de grandes batailles. Mais, à l'origine du mouvement, il ne devait pas soulever beaucoup de difficulté aux compagnons d'ʿAbd Allah b. Yāsīn et de Yaḥyā b. ʿUmar qui étaient de grands éleveurs de chameaux, habitués à se contenter de lait de chamelle et de viande séchée, et qui ignoraient l'utilisation du pain, comme nous le précise al-Bakrī. De plus, leurs chameaux se nourrissaient sur leurs terrains de parcours habituels. La question se posa dès le remplacement progressif du chameau par le cheval, devant la nécessité de prévoir à chaque étape le fourrage nécessaire à ses animaux. Yaḥyā b. ʿUmar put se fortifier dans la montagne des Lamtūna, au cours de la révolte des Guddāla, car il pouvait compter sur l'eau et le fourrage en abondance, pour résister. La conquête du Maġrib terminée et les armées des Murābiṭūn renforcées par Yūsuf b. Tāšfīn, on ne pouvaient plus se contenter de pousser les troupeaux devant soi ou de vivre sur le pays. Il fallut entreprendre d'organiser le ravitaillement nécessaire à chaque expédition. Au cours des tractations qui s'engagèrent avec les rois de Taifas, Yūsuf conditionna son intervention en Andalus à la prise en charge par les Andalous du ravitaillement du corps expéditionnaire.

Dès son débarquement à Algésiras, les habitants de cette ville se portèrent à sa rencontre avec les vivres et les produits utiles aux combattants de la guerre sainte. Al-Muʿtamid, prince de Séville et al-Mutawakkil dynaste de Badajoz, se chargèrent du ravitaillement des Murābiṭūn au cours de l'expédition de Zallāqa.

Durant le siège d'Alédo, c'était la principauté de Murcie qui avait pris à sa charge non seulement les forgerons, charpentiers et ouvriers nécessaires à la confection des machines de guerre, mais aussi le ravitaillement des armées participantes à l'expédition. Le retrait des Murciens, après le différend entre leur prince Ibn Rašīq et al-Muʿtamid de Séville, hâta la levée du siège de la forteresse et le retour des Murābiṭūn au Maġrib. L'un des soucis de Yūsuf b. Tāšfīn fut de rapatrier le plus vite possible ses armées pour éviter toute charge supplémentaire au peuple andalou, qui supportait déjà le poids de ces expéditions. Généralement, des marchands et des vivandiers suivaient les troupes, organisant comme à Algésiras, le sūq al-ʿaskar où l'on trouvait tout le nécessaire.

53. Bakri, 310 ; *Bayān Al*, 50 ; Qirṭās, 295-296 ; Ḥulal, 66 ; Mémoires, 103 ; Berbères, II, 79 ; Istiqṣā', 113-114, 165, 168, 171, 181, 189.



L'armement[54]

Les fantassins étaient armés de longues piques (al-qanā al-ṭuwāl), de lance (rumḥ), de javelots (al-mazārīq) et munis de sabres indiens (sayf al-Hind). Ils revêtaient une cuirasse (durūᶜ) ou se protégeaient derrière des boucliers lamṭ (daraq al-lamṭ). Certains étaient équipés d'arc et de flèches, mais nous ignorons s'ils partageaient cet armement avec les cavaliers. Ceux-ci endossaient aussi des cuirasses et portaient le sabre et la lance ('asal) ainsi que le bouclier lamṭ.

Les drapeaux avaient aussi un rôle stimulant au cours de la bataille : un porte-drapeau se plaçait toujours en avant de la première ligne et encourageait, par sa présence, les fantassins à demeurer inébranlables. Le déploiement des étendards et le roulement des tambours (ṭubūl) avait pour objet d'effrayer l'ennemi et de raffermir le courage des combattants. Les armées des Murābiṭūn devaient impressionner bien des dynastes maghrébins et andalous par ces battements de tambour, au point que Suqūt al-Bargawāṭī, prince de Tanger et de Ceuta s'engagea à en préserver les oreilles de ses sujets.

Nous avons là l'armement le plus usité par les compagnons de Yūsuf b. Tāšfīn. Essayons, en analysant les termes que nous transmettent nos chroniques de définir de façon plus précise les caractéristiques de ces armes. Étaient-elles fabriquées sur place au Magrib al-Aqṣā ou bien provenaient-elles de pays étrangers ?

La longue pique (qanā ou qanāt ṭawīla) était une lance beaucoup plus longue que les lances rumḥ et quntariya, utilisées à la même époque en Syrie et en Égypte : celles-ci étaient de faible longueur et portées par des cavaliers qui plaçaient leurs extrémités dans l'arçon de la selle pour attaquer. On pourrait les rapprocher de la lance 'Asal. Les longues lances des Murābiṭūn étaient fichées en terre et devaient être suffisamment longues et solides pour dissuader toute charge de cavalerie ennemie contre des fantassins en ligne de combat.

Autres variétés de lance, les javelots (mizraq) que l'on lance devaient être semblables aux furaijiya, aux dāriya « dont le fer, dit Murḍā b. ᶜAlī b. Murḍā aṭ-Ṭarsūsī, est du tiers de la longueur », ou aux « ṣabarbara dont la longueur est de cinq coudées et le fer,

54. Discours, II, 564-5 ; Bakrī, 314, 317, 321 ; Istiqṣā, II, 122, 146, 158, 161, 170, 177 ; *Bayān Al*, 49, 59 ; *Ḥulal*, 69, 75, 82 ; Description, 72 ; Ibn Kardabūs, 92-94 ; *Bayān*, III, 23 ; Ibn Hallikān, nᵒˢ 813, 112-113, 117 ; Daḫīra, ms inédit de Bagdad fos, 202, 204 ; Mafāḫir, 45-54 ; Ibn Ḫāqān, Qalā'id al-'Iqyān, 260-263 ; Claude Cahen, Un traité d'armurerie composé pour Saladin, BEO, XII, 1947-1948, pp. 103-149 ; A. Boudot Lamotte : Contribution à l'Étude de l'archerie musulmane, Damas 1968 ; Poema de mio Cid : texte critique de Don Menendez Pidal ; traduction française d'Eugène Kohler, Paris, 1955, pp. 41-54, 61, 75, 76, 77, 78, 97-98, 106, 113-114 ; Dozy : Supplément. Voir Zān, durūᶜ, mizraq, qanā.



long et large, d'un fitr pour la largeur, d'une coudée pour la longueur, voire plus ». Ces lances et javelots devaient être en bois de hêtre et de sapin, fabriqués aussi bien au Magrib al-Aqṣā qu'en Andalus. Souvenons-nous que l'une des recommandations de Yūsuf b. Tāšfin, au roi de Taifas, au cours de ses interventions en Andalus, fut de les encourager à fabriquer la plus grande quantité d'armes possible : flèches et javelots.

Ibn Ḫallikān nous donne une précision intéressante quant au bois entrant dans la fabrication des javelots des Lamtūna. Ceux-ci étant désignés sous le terme de mazāriq al-zān, ce dernier terme désignait une sorte de chêne à feuilles caduques, dont le gland n'est jamais employé et qui est très fréquent au Magrib. Armes redoutables, ces javelots avaient un pouvoir de perforation plus grand que les flèches, si bien qu'au début de la bataille de Zallāqa, Yūsuf b. Tāšfin ayant remarqué que les flèches étaient inefficaces contre les cuirasses des chevaliers chrétiens, donna l'ordre au contingent armé de lances et de javelots d'entrer en action. Leurs javelots lancés avec force, perçaient le fer.

S'il existe diverses sortes de boucliers au XIe-XIIe siècle, des ronds, des petits et d'autres de grandes circonférences ou allongés, chaque peuple a sa technique propre pour les confectionner. « Certains, dit Ṭarsūsī, font le bouclier en fer, d'autres en bois et en boyau, d'autres revêtent le bois de kimukht de choix, certains recouvrent les peaux de vernis et de couleurs, d'autres se servent de peaux de girafes et se passent ainsi de bois frotté, d'autres de peaux de lamṭ ».

C'est le cas des Murābiṭūn, qui confectionnèrent d'excellents boucliers, forts estimés, avec la peau de ce genre d'antilope dénommée lamṭ qui vivait dans le désert africain. On choisissait à cet usage de préférence, précise al-Bakrī, « la peau de vieilles femelles, dont les cornes avec l'âge, sont devenues assez longues pour empêcher le mâle d'effectuer l'accouplement ». Ce bouclier très renommé, faisait partie des objets précieux que Yūsuf b. Tāšfin offrait aux personnes qu'il désirait honorer.

Pour ce qui est des cuirasses (durūᶜ), Ṭarsūsī précise qu'il en existait fabriquées « avec de petites plaques de fer, soit avec de la corne, soit avec des peaux ; on façonne des éclats de corne liés par du boyau, on les creuse, on les insère les uns dans les autres ». Celles qui semblent en usage parmi les Murābiṭūn et les rois de Taifas, s'apparenteraient plutôt aux cottes de mailles si bien décrites par le « Poema de mio Cid », datant approximativement de 1140 et un poème d'Abū Bakr as-Sayrafī, poète almoravide cité par Ibn Ḫaldūn. Cette cotte de mailles pouvait être à double ou triple couche, ce qui renforçait la protection contre les coups de lame. Il existait, affirme Ṭarsūsī un procédé particulier pour interdire aux flè-



ches de la traverser. Mais nous avons déjà signalé qu'elles ne résistaient pas aux javelots en bois de chêne (zān).

Un problème reste posé : les Lamtūna connaissaient-ils l'usage de la cotte de mailles, au début de l'histoire des Murābiṭūn ? Al Bakrī nous atteste qu'en 448/1056-7, lors de la grande révolte des Guddāla contre Yaḥyā b. ʿUmar : « On s'est ... abstenu d'enlever aux morts, leurs épées, leurs boucliers, aucune pièce de leurs armures (asliḥa) ou de leurs habillements ». Avaient-ils des cottes de mailles ? Peut-on englober ce terme dans le terme générique d'asliḥa ? Il est bien aventureux de répondre affirmativement. Les cottes de mailles n'apparaissent effectivement qu'au cours de la première traversée en Andalus et de la bataille de Zallāqa et pourraient bien faire partie des fournitures d'armes consenties par les princes andalous.

Quant au sabre de l'Inde (sayf al-Hind) qui équipait aussi bien les fantassins que les cavaliers, ressemblait-il à l'épée droite des Touaregs ? Nous n'avons aucun élément descriptif nous permettant de donner davantage de précision. Pas plus d'ailleurs sur la catégorie d'arc et de flèche qui était en usage à cette époque au Maġrib al-Aqṣā et en Andalus. Ibn Bassām nous signale que l'armée de Suqūt al-Barġawāṭī fut anéantie devant Tanger par les lances et les flèches des Murābiṭūn, ce qui tendrait à confirmer l'usage de l'arc par les armées de Yūsuf b. Tāšfīn, mais ne nous permet pas d'en déduire que les Lamtūna et les Guddāla l'utilisaient dans leur désert à l'époque de Yaḥyā b. Ibrāhīm ou de Yaḥyā b. ʿUmar.

L'armée en campagne[55]

A l'époque des Murābiṭūn, comme durant tout le Moyen Age, la guerre est saisonnière au Maġrib al-Aqṣā et en Andalus. Les campagnes d'hiver sont rares, seules les expéditions vers le Tādlā, la prise de Murcie, d'Alédo et de Lisbonne se dérouleront en novembre-décembre : l'une en novembre-décembre 1058 et les autres en šawwal 484/novembre-décembre 1091, et novembre 1095.

Les campagnes d'hiver sont rares, car les Murābiṭūn ne sont pas équipés pour lutter contre le froid. Durant la moisson, vers le mois d'avril, il est difficile d'avoir toutes les troupes nécessaires à une campagne sérieuse. Aussi la saison des guerres est la période comprise entre mai et octobre : prise de Siġilmāssa en safar 447/mai 1055 ; l'invasion du Sūs et la lutte contre les Baġaliyya en rabīʿ II 448/juin-juillet 1056, l'expédition contre les Zānata de la région de Siġilmāssa en rabīʿ II 464/février 1072 ; l'expédition dans le Garb et la prise de Méknès en safar 466/octobre 1073 ; l'expédition

55. Discours, II, 554-569 ; P.M. Farias : The Almoravids, Bull. IFAN, 29, 1967, 811-813.



contre Fès en raǧab 467/mars 1075 ; l'expédition de Tlemcen en safar 468/octobre 1075 ; la prise de Ceuta en safar 476/juin 1083 ; la première traversée en rabi^c I/juillet 1086 ; la bataille de Zallāqa en raǧab/octobre 1086 ; la prise de Grenade en raǧab 483/septembre 1090 ; la prise de Séville en raǧab 484/septembre 1091 ; la prise de Cordoue en safar/mars 1091 ; la bataille de Cuart de Poblet en ša^cban/septembre 1094 ; celle de Bairen en février-mars 1097.

Cette énumération de dates, permet de constater que la saison des guerres est la fin du printemps et l'été ainsi que le début de l'automne. L'armée sort en campagne après que l'imām ^cAbd Allah b. Yāsin ait désigné l'adversaire ou l'objectif à atteindre, et que l'amīr ait prévu les gîtes d'étapes et noté les points d'eau et de ravitaillement, ainsi que les lieux propices à l'implantation d'un camp retranché.

Les Murābiṭūn connurent trois types de guerre : le premier fut un combat entre tribus voisines et familles rivales. Il se développa au cour de la naissance du mouvement, à l'initiative d'^cAbd Allah b. Yāsin contre les Lamtūna, avant que ceux-ci n'annexent le mouvement à leur profit et ne se retournent contre les Lamṭa et les Guddāla. Le second est le fait de la première confédération des Murābiṭūn qui recherchèrent leur subsistance à la pointe de leurs lances et de leurs épées, en vivant des dépouilles des Zanāta et des Noirs de la région d'Awdaġust. Le troisième type de guerre, c'est celui que la loi religieuse appelle la guerre sainte (ǧihād). Pour Ibn Ḫaldūn, « les deux premiers sont injustes et iniques », le troisième est considéré comme une sainte et juste guerre : c'est celle que mèneront ^cAbd Allah b. Yāsin, Abū Bakr b. ^cUmar et Yūsuf b. Tāšfīn contre les hérésies Barġawāṭa, Baġaliyya, Gumāra, les chrétiens d'al-Andalus et les rois de Taifas impis.

Tactique en campagne[56]

Les Murābiṭūn connaissaient les règles essentielles permettant de déjouer les manœuvres de l'ennemi. Face à l'adversaire, ils avaient en campagne une infanterie nombreuse et une cavalerie qu'ils entouraient ou faisaient précéder d'un troupeau de chameaux chargé d'effrayer les chevaux des Andalous. Avant chaque engagement, l'imām ou l'amir faisait parvenir un message conjurant l'adversaire à la conversion et à l'acquittement des impôts légaux. Si cette pro-

56. Configuration, 98-99 ; *Bayān Al*, 50 ; Istiqṣā', II, 168, 172, 174-175, 183-185 ; Ibn Ḫallikān, n° 815, 115-117 ; J. Sourdel-Thomine, Les conseils du šayḫ al-Harawi à un prince ayyubide, BEO, XVII, 1961-1962, chap. XIV, XV, XVI, XIX, XX.



position était refusée, les armées se mettaient en marche, précédées d'éclaireurs et d'éléments de surveillance, pour éviter les surprises et l'encerclement.

Méfiant vis-à-vis des troupes des rois de Taifas, Yūsuf b. Tāšfīn évitera de mélanger ses effectifs avec les leurs, préférant établir un camp séparé dont il changea l'emplacement avant la bataille de Zallāqa : cette tactique lui permettra de faire croire à Alphonse VI que l'armée qu'il affrontait et qui était commandée par al-Muᶜtamid, comprenait celle des Murābiṭūn, alors qu'un seul contingent était engagé dans la lutte pour soutenir les troupes du prince de Séville.

Yūsuf b. Tāšfīn ne séparait jamais infanterie et cavalerie, même s'il entreprenait parfois des opérations de harcèlement comme le sac du camp d'Alphonse VI à Zallāqa. Il mettait en garde ses compagnons contre les ruses de l'ennemi et leur demandait de ne pas se laisser absorber par le butin, ni abuser par l'appât du gain. Conservant toujours en réserve sa garde personnelle (hašam) formée de troupe d'élite, il ne la jetait dans la bataille qu'au moment décisif.

Connaissant l'effet psychologique du déploiement des étendards et des roulements de tambours, il en usait dans les batailles. L'amir des Murābiṭūn disposait lui-même les bataillons, tout en demeurant à la tête du corps d'élite de sa hašam. Il observait de quel côté venait la charge de la cavalerie ennemie, ce qui lui permettait d'envoyer des renforts sur les ailes menacées.

On perçoit une évolution prodigieuse dans la tactique de guerre adoptée par les Murābiṭūn, par rapport aux tactiques traditionnelles qu'utilisaient les Ṣanhāǧa du désert. Ibn Ḥawqal nous signale que pour attaquer un campement adverse, ils assemblaient leurs chameaux, les excitaient de leurs cris et les chassaient sur le terrain où campaient l'ennemi. Le troupeau foulait aux pieds hommes, chameaux et armes. Après les diverses réformes entreprises par Yūsuf b. Tāšfīn, nous sommes en présence d'une armée capable d'affronter sur le terrain les plus puissantes troupes d'Alphonse VI.

Combat en ligne[57]

En dehors des embuscades, les engagements par surprise sont rares, car il y a dans les deux camps des éclaireurs et des espions chargés d'assurer la recherche de l'information et du contrôle de celle-ci ; d'autre part, la bataille est généralement le résultat d'une décision conjointement délibérée. Ainsi, la date de la bataille de Zallāqa

57. Qahira, 207, 200-201 ; Bakrī, 314 ; Bayān Al, 48-49 ; Ḥulal, 30, 73-74 ; Ibn Ḫallikān, n° 815, 117 ; Qirṭās, 284-286 ; Istiqṣā', II, 155-181 ; Discours, II, 556, 560, 562 ; C. Cahen, Un traité d'armurerie composé pour Saladin, BEO, XII, 194, 7-8, 148-149 ; N. Elisséeff, Nur al-Din (Damas, 1967), III, 742-746.



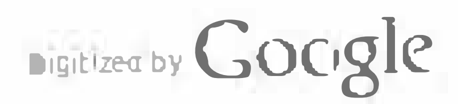
fut-elle convenue d'un commun accord, même si Alphonse VI essaya de ruser, le service d'espionnage des Murābiṭūn ne lui laissa pas l'avantage de la surprise.

Au XIe siècle, les Mūrabiṭūn vont privilégier l'attaque en ligne, en formation serrée, par rapport à l'attaque suivie du repli, que préféraient les Berbères du Magrib, aux dires d'Ibn Haldūn. « Au début de l'islam, ajoute-t-il, les batailles se livraient toujours en rangs serrés. Certes les Arabes connaissaient surtout l'attaque et le repli. Mais ils adoptèrent l'autre tactique pour deux raisons. D'abord, parce qu'elle était celle de leurs adversaires et qu'ils étaient bien obligés de s'y conformer. Ensuite, parce qu'ils souhaitaient mourir à la guerre sainte, pour prouver leur courage et l'ardeur de leur foi et la charge à fond leur paraissait le meilleur sacrifice de leur vie. »

Ce n'est pas un hasard si ʿAbd Allah b. Yāsin fit adopter cet ordre de bataille, de préférence aux techniques traditionnelles du kar wa farr des Ṣanhāğa. C'est la forme de combat que préconisait le Coran (CXI, 4) : « Dieu aime ceux qui combattent en ligne pour sa cause, comme une forteresse » et le Prophète : « Tout croyant est à son frère comme un mur de soutien mutuel » et qui fit ses preuves au commencement de l'islam.

Nous devons à al-Bakri, contemporain d'Abū Bakr b. ʿUmar, de connaître les dispositions de combat que pouvait prendre l'armée des Murābiṭūn sur les champs de bataille, et qui triomphera à Zallāqa : « Ils combattent à cheval ou montés sur des chameaux de race, mais la plus grande partie de leur armée se compose de fantassins, qui s'alignent sur plusieurs rangs. Ceux du premier rang portent de longues piques, qui servent à repousser ou à percer leurs adversaires ; ceux des autres rangs sont armés de javelots ; chaque soldat en tient plusieurs, qu'il lance avec assez d'adresse pour atteindre presque toujours la personne qu'il vise et la mettre hors de combat. Dans toutes leurs expéditions, ils ont l'habitude de placer en avant de la première ligne un homme portant un drapeau ; tant que le drapeau reste debout, ils demeurent inébranlables ; s'il se baisse, ils s'asseyent tous par terre, où ils se tiennent aussi immobiles que des montagnes ; jamais ils ne poursuivent un ennemi qui fuit devant eux ».

Cette théorie sera reprise par Abū Bakr aṭ-Ṭurṭūši (mort en 520/1120) Andalou contemporain de Yūsuf b. Tāšfin, qui ne pouvait ignorer l'œuvre d'al-Bakri, et qui était partisan d'une armée en trois fractions : un centre et deux ailes, et préconisait pour la bataille en ligne, la formation sur trois rangs. « Le premier rang est composé de fantassins dotés de bons boucliers... : ces hommes prennent position le genou gauche en terre derrière leur bouclier ; ils tiennent de longues lances fichées au sol sous un angle voisin de quarante-cinq degrés, ils ont aussi à portée de main des javelots pointus. Ces hommes constituent une première ligne de défense. Au second rang



derrière chaque groupe de deux hommes se tient un archer... ; le rôle de ce rang est de repousser par le jet de leurs traits, les charges de l'adversaire. Mais si certains éléments parvenaient à entrer en contact avec le premier rang, les chevaux se heurtaient aux lances, et cavaliers et montures étaient frappés à coups de javelots. Au troisième rang, protégée par l'infanterie se tenait en selle la cavalerie. Un peu à l'écart, attendant le moment d'intervenir se tenaient les abṭāl, troupes d'élite plus spécialement chargées de protéger la retraite et les šuǧān, troupes de choc prêtes à attaquer le camp ennemi. » (Elisséeff).

C'est encore l'ordonnance que conseillera plus tard aṭ-Ṭarsūsi dans son traité d'armurerie destiné à Saladin.

Une question se pose : les Murābiṭūn furent-ils les initiateurs de ce nouveau dispositif de combat ? Ou bien reprenaient-ils une tradition militaire déjà codifiée dans quelque traité concernant les armées. Il est tout de même intéressant de faire ce rapprochement entre al-Bakri, al-Ṭurṭūši et Ṭarsūsi, d'autant que la bataille de Zallāqa sera une illustration de cette nouvelle stratégie. Il est heureux que Yūsuf b. Tāšfin ait maintenu l'homogénéité de ses troupes et leur formation de combat, au lieu de les fondre avec les Andalous. Cette disposition lui permit d'éviter un échec comparable à celui d'Alédo, où les Mūrabiṭūn n'étaient qu'un corps d'armée parmi d'autres, dans un camp où régnait la discorde.

La technique des sièges[58]

Si les Murābiṭūn, jusqu'à la mort de Yūsuf b. Tāšfin, n'eurent pas à subir de siège important, leur politique agressive les amènera à investir un certain nombre de places. Ils cherchaient à s'en emparer pour consolider leurs conquêtes territoriales et pour contrôler les routes suivies par les caravanes, ou des points de passage importants comme Siǧilmāssa.

Le siège d'une place devait parfois être levé à l'arrivée d'importants renforts adverses, comme ce fut le cas à Valence. D'autres fois, le siège n'aboutit pas, car l'assiégeant doit se replier faute de ravitaillement ou par manque de machines de guerre, comme à Alédo.

Il est des villes comme Ceuta, qui non seulement ont de puissantes défenses, mais encore sont protégées par la nature. Entourée par la mer et préservée par de fortes murailles, elle n'avait qu'un seul chemin vers le continent. Dans ce cas, le siège dut se transfor-

58. Bakri, 317 ; *Ḥulal*, 83, 87 ; *Bayān*, III, 19-23 ; Istiqṣā', II, 129, 137, 147, 149, 152-153, 156, 184, 186-188, 190 ; Daḫira, 200-203 ; *Mémoires*, 108-109 ; Qirṭās, 296, 300-301 ; Berbères, II, 73-74, 77 ; Istibṣār, 137 ; C. Cahen, Un traité d'armurerie, BEO, XII, 1947-1948, 141-143 ; EI (2), I, 679.



mer en blocus, sans attaque possible contre les murailles. Les troupes des Murābiṭūn bloquaient la ville sur le continent, tandis que les navires d'al-Muʿtamid b. Abbād de Séville, fermaient le port et le bombardaient, côté mer. La ville ne capitula qu'à l'arrivée d'un grand navire appartenant à ce même prince et qui permit aux Murābiṭūn d'être à la hauteur des murailles et de harceler les troupes assiégées.

L'investissement rigoureux et prolongé était presque le seul moyen de réduire les places à fortes positions, si le blocus n'était pas assez étroit, le siège n'avait aucune efficacité. C'est ainsi qu'ʿAbd Allah b. Yāsīn réduisit la résistance de Laqqūt b. Yūsuf et s'empara d'Aġmat. De même, Yūsuf b. Tāšfīn devait emporter la Qalaʿat al-Mahdi après un long siège.

Les moyens d'attaque contre les places fortes au Vᵉ/XIᵉ siècle étaient relativement faibles, la défense restait supérieure à l'attaque. Celle-ci se faisait par des moyens classiques : l'investissement, les sapes et les mines, les échelles permettant aux assaillants d'accéder aux murailles les moins bien défendues, enfin le jeu des machines de guerre, béliers et mangonneaux que les Murābiṭūn semblent avoir découverts en Andalus.

Quand les assaillants n'avaient pas réussi à emporter une ville d'assaut, on faisait entrer en action les machines de guerre pour ébranler les défenses. Au cours du siège d'Alédo, le prince Ziride de Grenade, ʿAbd Allah, nous signale que les forgerons et charpentiers de Murcie, se chargèrent d'édifier les mangonneaux (maġnaq ou manġaq - maġāniq) et les balistes (ʿarrādat).

Le mangonneau était un engin à balancier et à contrepoids mobile, facile à manœuvrer : « le projectile était envoyé au loin grâce à la force centrifuge produite par le balancement de la flèche » (EI (2), I, 679). La traction humaine jouait pour l'armer et pour faire descendre la flèche dont la position normale était verticale. Plus la flèche était souple et plus le jet était distant ; le meilleur bois pour la flèche, au dire de Ṭarsūsī, était le cerisier.

La ʿarrāda, engin plus léger que le mangonneau, était comparable à une baliste légère : « le projectile était lancé par le choc d'une tige violemment poussée par la distorsion d'une corde » (EI, (2) I, 679).

On devait aussi certainement utiliser le bélier pour disloquer les murailles d'enceinte à leur base et y pratiquer des brèches. Mais nous ne trouvons pas trace de cet appareil dans nos chroniques, du vivant de Yūsuf b. Tāšfīn.

Mais toutes ces machines de guerre ne parvinrent pas à réduire la forteresse d'Alédo, pas plus que l'éléphant utilisé par Ibn Ṣumādiḥ pour jeter du feu (qabas nār) sur la forteresse.



Cette période andalouse de la vie des Murābiṭūn dut leur révéler des techniques de siège auxquelles ils n'étaient peut-être pas habitués au Maġrib al-Aqṣā.

La flotte des Murābiṭūn[59]

La création d'une flotte s'avéra nécessaire dès que les Murābiṭūn tournèrent leurs regards vers al-Andalus, à l'appel des fuqahā' et d'al-Muʿtamid. Ce prince de Séville possédait une flotte puissante. En 457 h, il se lança contre Suqūt al-Barġawāṭī, prince de Tanger et Ceuta, à la suite d'un différend d'ordre commercial. Ayant réuni 80 navires, il attaqua Ceuta. Suqūt fit sortir sa flotte, mais subit un cuisant échec. Lorsque Yūsuf b. Tāšfīn s'intéressa à Tanger, à partir de 471 h/1081-1082 et à Ceuta, il constata qu'il ne pourrait en venir à bout sans navires, aussi décida-t-il de faire construire des galères (šānia-šawānī) et des bateaux (markab). C'est la vision d'un beau navire (safīna) « solide, large de pont, semblable à un château sur les eaux », qui lui révéla l'utilité d'une flotte. Il s'agissait peut-être d'un navire du type de la nef méditerranéenne, dont les gros navires vénitiens et génois du XIIe nous montreront l'aspect achevé : lourd bâtiment, très élevé sur l'eau et de dimensions déjà imposantes.

Mais ces navires ne pouvaient être prêts pour participer à la première traversée des contingents des Murābiṭūn, Yūsuf b. Tāšfīn dut faire appel à la flotte sévillane et aux navires qu'il put récupérer de l'ancienne flotte de Suqūt al-Barġawāṭī. Cette dépendance vis-à-vis d'un prince andalous, dut accélérer la mise en place de structures maritimes permettant d'y échapper et de donner à Yūsuf b. Tāšfīn une totale indépendance dans ces déplacements entre Ceuta et Algésiras.

Lubb-(Muḥammad) b. Maymūn fut chargé du commandement de cette flotte et devait faire carrière dans l'amirauté, avant de passer au service des Almohades à l'apparition du mouvement[60].

Le Maġrib al-Aqṣā possédait des forêts dont les bois furent de tout temps utilisés comme bois de marine. Les voyageurs et géographes arabes du IXe au XIIe siècle : Yaʿqūbī, Ibn Ḥawqal, al-Bakrī, al-Idrīsī ou l'auteur anonyme du *Kitāb al-Istibṣār*, nous signalent que le bois de marine provenait de l'Ouarsenis et des Daya des monts de Tlemcen, des forêts du Rif, ainsi que de la zone boisée côtière, comprise entre l'embouchure du Chélif et celle de la Mulūya.

59. Ḏaḫīra, 205-208 ; Ibn Ḫallikān, 112 ; Istiqṣā', II, 158 ; ʿIbar, VI, 309 ; Ḥulla, II, 221-222 ; M. Lombard, Espaces et réseaux du haut Moyen Age (Mouton, 1972), VI ; Arsenaux et bois de marine dans la Méditerranée musulmane, VIIe-XIe siècles, 107-151 ; *Bayān Al*, 64-65.

60. Sur Lubb b. Maymūn, voir : Ibar, VI, 389 ; al-Ḥulla, II, 221-222 et note 1.

Des peuplements très importants de thuyas et de cèdres sont signalés dans la région de Nakūr, des cèdres encore sur les bords du fleuve Šafšawa ; de grandes forêts s'étendent autour d'Anzilan, entre Tétouan et Ceuta, à la limite du pays des Gumāra, entre Ceuta et Tanger et au sud de Tanger, sur la route de Fès. Partout la forêt rifaine est présente. Dans toutes les descriptions du Moyen Age, elle apparaît comme un inépuisable réservoir d'où l'on tire inlassablement du bois, à la fois par le versant nord, vers les ports de la Méditerranée et du Détroit, et par le versant sud, vers Fès et les autres villes du bassin du Sebou : arête forestière singulièrement effilée depuis.

Le versant nord, c'est la façade maritime, avec ses ports actifs, les ports du passage vers les côtes d'al-Andalus, centres gros consommateurs de bois d'œuvre pour la construction de leurs navires et de leurs barques : Bādis, le port de Fès sur la Méditerranée, Ceuta, Qaṣr as-Saġīr, l'embarcadère le plus rapproché de l'Espagne, Tanger. A cet appel des arsenaux africains, s'ajoutait celui des chantiers de la côte d'en face : Alméria, Salobreña, Almuñecar, Malaga (Lombard, pp. 120-1).

« D'importantes plaques forestières — forêts claires de chênes verts et de chênes-lièges coupées de maquis, de l'Oued Loukkos, de la Mamora, des Zaërs et des Zaïanes — subsistent de nos jours, dans la partie septentrionale de la côte Atlantique du Maroc. Elles ne sont que les vestiges d'une forêt primitive bien plus grande, bien plus dense, qui formait dans l'Antiquité et le haut Moyen Age, une masse presque continue du Cap Spartel à l'Oumm er-Rabia où sont venues s'approvisionner... les flottes musulmanes de Salé et d'Andalousie. » (idem).

Un bloc forestier formait le Garb tout entier ; au sud, un second bloc constituait le pays des Barġawāṭa. L'oued Lūkkūs avec à son embouchure, la ville de Tshammish (Larache) formait l'axe d'exploitation des forêts du Garb.

Au sud du Sebou, la grande forêt de la Mamora (al-Ma'mūra) fournit des matériaux pour le travail du bois et la construction des navires de Salā (Salé). De Salé et des ports de Fadhāla et d'Anfā, le bois de marine était exporté vers la côte d'en face, l'embouchure et les chantiers du Guadalquivir.

Plus au sud, en arrière de la côte du Haha et du Sūs s'effilochent quelques forêts claires de noyers, de chênes, de pins, d'arganiers qui fournissent la matière première nécessaire à la construction des barques pour la pêche qui est très active dans tous les petits ports du littoral.

Les Murābiṭūn tirèrent avantages des ressources matérielles et des arsenaux déjà existants, pour se doter d'une flotte de guerre et de navires de toutes catégories, leur permettant de relier plus aisément le Maġrib et al-Andalūs. Cette flotte devait prendre une importance plus grande sous le règne de ʿAlī b. Yūsuf b. Tāšfīn et rendre



bien des services aux Banū Gāniya dans leur lutte contre les Almohades.

Déjà en 499/1105-1106, peu avant la mort de Yūsuf b. Tāšfīn, ce prince pouvait expédier une escadre de 70 navires de l'Atlantique (peut-être le port de Salé) vers la Palestine. Hélas, une tempête lui fit faire naufrage et il n'y eut pas de survivant. Ce renseignement fourni par Ibn ʿIḏārī, laisse supposer qu'il existait donc des liens entre les Murābiṭūn et le Moyen-Orient, au cours du règne du premier Amir al-Muslimīn Lamtūna.

IV. FINANCES, IMPÔTS LÉGAUX ET ILLÉGAUX[61]

La devise des Murābiṭūn, dès la naissance du mouvement était : « Daʿwat al-Ḥaqq wa-radd al-maẓālim wa qaṭʿ al-magārim ». Cette suppression des impôts non prescrits par le Coran, ils l'entreprendront sur tout le territoire du Magrib al-Aqṣā et en Andalūs, à l'appel des faqihs et des populations particulièrement pressurées par les rois de Taifas et ce, jusqu'à la mort de Yūsuf b. Tāšfīn. Sur tout le territoire de son royaume et durant tout son règne, prétend Ibn Abi Zarʿ, il n'est pas un lieu, ni à la ville, ni à la campagne, où l'on aurait frappé les populations d'une taxe, d'une corvée ou d'un impôt foncier qui n'ait été prescrit par le Coran ou la sunna, c'est-à-dire, autre que la zakat ou la dîme, la ǧizya pour les chrétiens et les juifs, le quint du butin fait à la guerre.

Il ne nous appartient pas de faire l'étude des impôts légaux, mais plutôt d'essayer d'effectuer un travail préliminaire de déblaiement permettant une approche de ces diverses contributions et redevances non prescrites par le Coran, et par le fait même illégales, que l'on regroupait sous le terme générique de mukūs et qui venaient sou-

---

61. EI (2) II, 146-149 (cl. Cahen) ; C. Cahen : Contribution à l'étude des impôts dans l'Égypte médiévale, JESHO, V déc. 1962, pp. 244-278 ; Fiscalité, propriété, antagonismes sociaux en Haute Mésopotamie au temps des premiers abbassides, d'après Denys de Tell Mahre Arabica, 1954, I, 2, pp. 136-152 ; C. Cahen : Le régime des impôts dans le Fayyum ayyubide, Arabica, 1956, III, 1, pp. 26-27 ; Idem : Aperçu sur les impôts du sol en Syrie au Moyen Age, JESHO, XVIII, III, pp. 233-244 ; Idem : Douane et commerce dans les ports méditerranéens de l'Égypte médiévale, d'après le Minhadj d'al-Makhzūmi, Arabica, 1964, VII, pp. 217-314 ; Rabié : The financial System of Egypt, 564-741/116 9-1341, Oxford University Press, New York Toronto, 1972, pp. 77 et sqq. ; S.D. Goitein : Letters of médiéval Jewish traders, Princeton, 1973, pp. 285-286. Abū Yūsuf : Kitāb al-Ḫarāǧ, p. 28/74-5 ; al-Mawardi : Statuts, 448-9 ; Zirides, 614-615 ; qirṭās, 262-263 ; Poliak : Les révoltes populaires en Égypte à l'époque des Mameloukss et leurs causes économiques, REI, 1934, VIII, 251-273.



vent enrichir les caisses de l'État ou la cassette du prince, au préjudice des administrés.

Un tel travail ne peut être entrepris, si nous nous limitons à la période que nous étudions. Pour faire apparaître ces impôts illégaux, nous étendrons notre champ d'investigation dans le temps et dans l'espace, tout en sachant qu'il est difficile de cerner le contenu des diverses appellations que nous allons rencontrer et qui recouvrent des ǧibāyāt al-sūq.

Claude Cahen notait déjà que « seule la définition théorique de la zakāt permet d'inclure les produits de l'industrie et du commerce, mais des seuls musulmans, et qu'elle est loin d'épouser toutes les formes effectives de taxes, appelées usuellement ḍarā'ib ou rusūm, souvent aussi flétries par les théoriciens en raison de leur caractère plus ou moins extra-canonique, sous le nom de mukūs.

Précisément parce qu'elles figurent mal dans les traités doctrinaux (et en fait aussi mal dans les papyrus), l'étude s'en présente dans des conditions documentaires plus difficiles que celles des impôts canoniques et explique qu'elles n'aient guère attiré l'attention des historiens ». (EI).

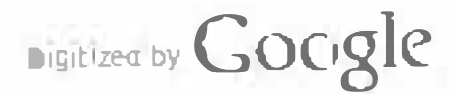
Il faut y ajouter que les dits ḍarā'ib sont également fuyants dans les budgets. Mais ceux-ci ne fournissent pas un bilan total des recettes califales, la ǧizya et la zakāt sur les biens mobiliers n'y figurant qu'exceptionnellement, à plus forte raison les mukūs dont les modalités d'assiette et de perception étaient infiniment plus variables que le ḫarāǧ et la ǧizya du fait qu'ils ne relèvent pas des mêmes services.

En fait, il y aurait lieu de distinguer quatre groupes ou familles de « droits commerciaux ».

a) Le ʿušr qui grève les marchandises, à des tarifs différents suivant qu'il s'agit d'un musulman, d'un ḏimmī ou d'un ḥarbī (2,5 ; 5 et 10 %). Il ne serait percevable, tout comme la zakāt, dont il serait l'application particulière au commerçant, qu'une fois l'an lunaire.

b) Ceux que l'on pourrait appeler « droits de transit » (péage, octroi) qu'ils soient perçus sur les routes (marāṣid, ma'āṣir) à l'entrée des villes, des funduq (qabāla) ou des ports et frontières (dīwān - douanes).

c) Les « droits de transaction » où l'on retrouverait une taxe levée sur les métiers pour droits d'exercice de la profession (lawāzim, malāzim, mazlama, mazālim, samsara, ḥalqa, etc.) ou patente de commerce individuelle des marchands, auxquels il faudrait ajouter les taxes perçues sur chaque transaction (théoriquement sur le vendeur, mais que celui-ci répercutait sur l'acheteur). Il y aurait lieu de classer, comme une annexe à cette rubrique, les droits de pesage et de mesurage.



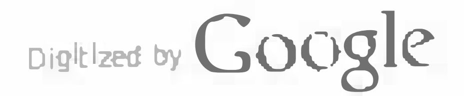
d) Les « droits du sol », en ce sens que l'État, à tort ou à raison, se considère propriétaire du terrain, avec ou sans boutiques, qu'il loue en percevant un droit de stationnement pour vente.

Suivant Abū Yūsuf, « les bas ni les hauts prix n'ont de limites connues d'après lesquelles on puisse agir ; cela dépend du ciel, on ne sait comment, et les premiers ne sont pas fixés par l'abondance des vivres, non plus que les seconds par la rareté. La décision divine se manifeste et les vivres abondants se paient cher, tandis que les vivres rares, se paient bon marché ! ». Observation qui devrait nous inciter à la plus grande prudence, et à ne pas concevoir trop d'illusions sur le fait que nous sommes théoriquement mieux outillés, mais aussi infiniment plus mal informés et donc pas forcément en mesure d'analyser et d'expliquer tous les facteurs qui échappaient aussi bien au savoir de notre juriste ʿabbasside qu'aux marchands de la Geniza du Caire.

Mais nous pensons que si les prix ne sont pas nécessairement proportionnels à leur abondance ou rareté, les taxes gouvernementales doivent y être pour quelque chose. Effectivement, S.D. Goitein nous présente dans son ouvrage : *Letters of médieval Jewish traders*, le détail d'un compte malheureusement acéphale, où figuraient les prix d'achat des denrées et autres frais, causés par : « exit permit, marāṣid, un (pot-de-vin), petition against exaggerated customs dues messenger to the Diwān, dues to the funduq, night watch, (taxes) at the entrance and caravenserai (bāb qibla wa-funduq)... customs dues... »

Il existe bien un impôt, légal celui-là, que les marchands devaient payer sur leurs marchandises. C'est le ʿušr, dont la valeur changeait suivant qu'il s'agissait d'un musulman, d'un ḏimmī ou d'un ḥarbī. Il est donc tentant pour l'État de présenter toutes les taxes établies et prélevables sur les marchands comme un ʿušr. Un nom qui devait permettre de faire « avaler » ces contributions. A l'appui de cette hypothèse, nous avons l'autorité d'Abū ʿUbayd al-Qāsim b. Sallām (154-224 h) lequel, dans son *Kitāb al-amwāl*, sous la rubrique Kitāb al-ṣadaqa, intitulait un des chapitres : Bāb ḏikr al-ʿāšir wa ṣāḥib al-maks. Qudāma b. Ǧaʿfar (250-320 h) évoquait au chapitre XIII (Taxes perçues sur les biens des marchands musulmans, ḏimmīs et ḥarbīs par-devant le ʿāšir) l'aversion transmise par divers ḥadīṯs, pour tout ce qui a trait à la dîme et la répulsion sentie face au ʿāšir et au ṣāḥib al-maks.

Suivant al-Māwardī : « Quant à frapper de droits les marchandises qui, en terre d'islam, circulent de contrée en contrée, cela est interdit. Il n'y a ni loi qui l'autorise, ni interprétation personnelle (iǧtihād) qui le reconnaisse ; cela n'est ni une pratique administrative équitable, ni une décision juste, et il est bien rare de la rencontrer ailleurs que dans les pays régis par un gouvernement arbitraire.



On rapporte d'ailleurs cette parole du Prophète : les pires des hommes sont les collecteurs de dîmes et les percepteurs d'impôts ».

Toujours dans le même sens, al-Suyūrī déclarait illicite tout mariage contracté avec un makkās ; Ibn ʿAbdūn affirmait que « le mutaqabbil était la pire de toutes les créatures de Dieu » et al-Suyūṭī (m/911/1505) composait une risāla fī damm al-maks. Brièvement, nous allons passer en revue les différentes catégories de taxes énumérées ci-dessus, avant de nous efforcer de saisir la nature et l'historique des droits sur le « terrain du marché » (arḍ al-sūq).

a) Le ʿušr[62]

On peut considérer la dîme comme la zakāt due par les marchands sur leurs biens. Telle est l'opinion émise par Abū Yūsuf, Qudāma b. Ǧaʿfar, Yaḥyā b. Ādam et Ibn Sallām qui font de ce ʿušr des commerçants un des chapitres de la section intitulée Bāb al-ṣadaqa.

Mais on pourrait aussi considérer le ʿušr comme une sorte de patente de vente, tant pour les marchands musulmans que pour les ḏimmīs ou les ḥarbīs ; auquel cas, il y aurait lieu de le classer parmi les droits de vente. Telle est bien la vision adoptée par Ibn Sallām qui parle de droit d'octroi « à la chaîne » posée sur le fleuve et sur le port, confirmée par la propension constante à vouer le makkās au feu éternel, ou à ordonner sa mise à mort. Le Prophète aurait même dit : « Inna ṣāḥib al-maks fī-l-nār ya'nī al-ʿāšir ». Ce qui ne saurait se comprendre autrement que si l'on entend ce ʿušr comme une taxe, puisque la zakāt est une obligation coranique.

En fait, la dîme variait et avait des taux différents laissés à l'arbitraire de l'imām : demi-dîme, dîme, dîme et demie, double dîme. Il suffit pour s'en convaincre de se référer aux traités régissant les relations entre l'Afrique septentrionale et les nations chrétiennes, analysées par de Mas Latrie.

Rappelons simplement avec C. Cahen, qu'il semble s'agir d'un tarif préférentiel accordé aux musulmans, dans le cadre d'un impôt plus général qui frappe les commerçants de toutes les confessions. Il sera convenu suivant la doctrine juridique, que le musulman paie

62. Abū Yūsuf Yaʿqub : Le livre de l'impôt foncier, pp. 204-213 ; Qudāma b. Ǧaʿfar : Kitāb al-Ḫarāǧ, chap. XIII ; Yaḥyā b. Adam : Kitāb al-Ḫarāǧ, 108-109 ; Abū ʿUbayd al-Qāsim b. Sallām : Kitāb al-Amwāl, nos 1624-1693 ; Le Comte de Mas Latrie : Relations et commerce de l'Afrique Septentrionale avec les nations chrétiennes au Moyen Age (Paris, 1886), pp. 196-200 ; Ibn al-Farrā' : Aḥkām, pp. 124, 246 ; Ibn al-Aṯīr : Kāmil, IX, p. 33 ; ʿAbd Allah al-Turǧumān : Tuḥfa (édition m. Epalza), pp. 245, 247.



1/40 : 2,5 %, le ḏimmi 1/20 : 5% et le ḥarbi musta'min 1/10 : 10 %.

Dans cette conception de la zakāt, deux principes se combineraient :

a) Pour les ḥarbis, il s'agit simplement d'une conformité à l'usage international et le taux de 10 % est établi en réciprocité du tarif usuel pratiqué par Byzance à l'encontre des marchands étrangers. Suivant Ibn Sallām, il faut « percevoir des ḥarbis le même (tarif) qu'ils nous imposent ». D'après Yaḥyā b. Ādam : « Abū Mūsā wrote to ʿUmar that when Muslim merchants enter Dār al-ḥarb, they pay taxes. ʿUmar wrote to him : collect the some tax from then (the merchants of Dār al-ḥarb) when they enter our territory ».

C'est ainsi que les Pisans payaient 10 % en 1157, 1181, 1186, 1234, 1264, 1358. Après 1421, ils payent comme les Florentins. Les Florentins qui commerçaient sous pavillon pisan, payaient pour leurs marchandises tous droits compris 11 1/2 %. Mais pour le commerce de l'or et de l'argent vers Tunis, ils ne payaient que 5 1/4 %. Les Génois, en 1160, en vertu d'un traité conclu avec le sultan almohade, payaient 8 % dans tous le Maġrib, excepté à Bougie où le taux s'élevait à 10 %. Les Vénitiens, Catalans, Majorcains, Siciliens, Provençaux, Rousillonnais payaient 10 % conformément aux traités qui les liaient à l'Afrique aux XIIIe et XIVe siècles.

b) Pour le marchand indigène, la proportion entre ḏimmi et musulmans est pour le prélèvement sur les biens commerciaux la même que celle appliquée au ḫarāǧ et à la dîme foncière (arḍ al-ʿušr). La conception de l'impôt paraît inspirée des normes sur le bétail, sauf qu'il est payé en espèces et non en nature, en ce qu'il s'agit d'un prélèvement annuel sur le capital marchand global et non d'un impôt sur le revenu des opérations de commerce.

Mais il y a lieu, historiquement, de voir dans ce ʿušr non pas une zakāt, mais un octroi. En effet, au nom de quel principe juridique pourrait-on exiger le paiement d'une aumône canonique à des gens professant une autre religion ? D'ailleurs, Ibn Sallām affirme clairement qu'on la percevait déjà aux temps pré-islamiques. Cette opinion est reproduite presque textuellement avec preuve historique à l'appui, par Qudāma b. Ǧaʿfar, disant qu'elle ne serait, après Muḥammad, applicable qu'aux seuls chrétiens et juifs. De plus, Mālik disait clairement que l'impôt perçu sur les ḏimmis « laysa bi-zakāt ... innamā ... bi manzila al-ǧizya ».

On a donc conscience de son caractère profane, d'une essence non religieuse, qui justifie qu'on voit dans l'ʿāšir « celui qui perçoit la ṣadaqa injustement (bi-ġayr ḥaqqihā) ». Il est également fort symptomatique que l'on ose en attribuer la paternité au Prophète, car « celui qui l'institua fut ʿUmar (awala man waḍaʿa al-ʿušr fi-l-



Islām ʿUmar) ; qu'on la percevait durant la ǧāhiliyya et que ʿUmar la remit en vigueur ».

Même d'un strict point de vue logique, il est difficile d'appeler ʿušr un impôt de 2,5 %. Je concluerai donc à la superposition — à un moment historique assez ancien (probablement postérieur à ʿUmar) — de la zakāt payable une fois l'an, avec des taxes d'octroi ou de péage levées à chaque poste. Confusion justifiée par les multiples références au payement de ce ʿušr sur les marchandises à chaque « chaîne » ou marṣad.

Nous nous trouverions donc face aux premiers mukūs et telle serait la raison logique de la haine populaire à l'égard du ʿāšir. Il ne faut pas non plus oublier que cette taxe de 2,5 % était perçue par les douanes. De fait, la Tuḥfa parle des aʿšār al-dīwān et des aʿšār al-naṣārā. En 375/985 Ṣamṣām al-Dawla éleva la taxe sur la vente des tissus de coton et de soie à Baġdad au taux de 1/10 du prix, ce qui provoqua des troubles et des émeutes jusqu'à l'abolition de la taxe. En 389/998, le vizir Abū Naṣr réinstaura cette dîme, provoquant une nouvelle rébellion. Quand celle-ci fut éteinte, ce ʿušr fut imposée et on lui assigna même un département (wa afrada la hu dīwān fī dār bil birka) jusqu'à sa suppression en 390/999.

Nous trouvons dans les textes de nombreuses taxes se rapportant aux transactions commerciales. Nous avons ainsi : maks (plur. mukūs), rusūm, lazīma (lawāzim), malāzim et maẓlama (maẓālim) ġarāma (ġarā'im), ḍarība (ḍarā'ib) qui sont des appellations plus ou moins génériques, souvent interchangeables, n'ayant qu'un sens d'impôts non coraniques et d'autres plus particulières : qabāla, ḥisba iḥtisāb ou mušāharat al-ḥisba, amwāl hilāliyya, ḫums (aḫmās), wāǧib, zakāt al-dawlaba, ǧibāyāt ou maǧba, ġalla ou mustaġallāt et des droits sur les ventes : samsara, dalāla, ḥalqa, etc.

Pour les étudier plus aisément, nous allons essayer de les regrouper sous diverses rubriques, pour en mieux saisir le sens et le poids économique.

b) Les droits de passage[63]

Il y a ceux que nous avions appelés « droits de transit » (douane, péage, octroi) : qu'ils soient perçus aux ports (ʿušr, ḫums, zakāt

63. Configuration, 108-109, 96-97 ; 261-262, 614 ; Idem : Manāqib, 77 et 264 ; Rabié : The financial System of Egypt, 10 ; Brunschvig : Hafsides, 241-242 ; al-Bakrī : Description, pp. 50, 101, 104, 117-118, 141, 155, 198, 267 ; Berbères, II, 70 : Ibn al-Mammāti : Qawānīn al-dawāwīn, 326-327 ; Ibn Ḥayyān : al-Muqtabis fī aḫbār balad al-Andalus, éd. Al-Ḥaǧǧī ; Beyrouth, 1965, 113-4/141, Séville ; 11-13, 66-67, 69, 72, 90, 106, 110, 114, 130 ; Léon l'Africain : Descrip-



ʿuyūn, ʿurūḍ al-tiǧāra), sur les fleuves à la chaîne (ma'āṣir), sur les routes (raṣd, arṣād), à l'entrée des villes ou des funduq (qabāla).

Grâce au témoignage d'Ibn Ḥawqal, nous savons qu'il y avait des douanes dans les ports de l'Espagne musulmane. Il en existaient également dans l'Ifrīqiya Aġlabide et Ziride où nous trouvons la mention d'aḫmās wa lawāzim, à rapprocher d'Ibn Mammāṭī qui affirma qu'il s'agissait d'une taxe levée sur les Rūms, plus précisément « sur les importations des Rūms dans les ports d'Alexandrie, Damiette et Tinnis ». Al-Bakrī rapporte que l'on percevait chaque jour à une seule des portes de Sabra al-Manṣūriyya, la somme de 26 000 dirhams pour droits d'entrée. Ce genre de taxe existait aussi dans l'Ifriqiya ḥafṣide et dans le Maroc Mérinide.

L'existence de poste d'octroi (marāṣid, ma'āṣir) dans al-Andalus est confirmée par Ibn Ḥawqal. Le calife al-Ḥakam défendit au kutāma Abū-l-ʿAyš b. Ayyūb « d'établir aucun marṣad sur ses terres, afin d'y percevoir quelque qabāla, maġram, rasm, ẓalāma ou kulfa que ce fût ». Ibn Ḥazm parlait de « couper le chemin » au sujet de leur perception à l'époque des rois de Taifas. Ibn Ḥawqal incluait les arṣād levés aux marāṣid, parmi les impôts perçus par les fāṭimides au Maġrib. Dans la Berbérie ziride « une fatwā d'al-Qābisī parle de marāṣid prélevés sur les voyageurs ». Il y a aussi des droits de porte. Ibn ʿAbdūn affirme que dans la Séville Almohade, « il fallait fixer au portier ce qu'il pouvait percevoir sur ceux qui entraient, suivant l'us et la coutume... Car cette (taxe) en arrivait à être aussi coûteuse que la qabāla ou même plus... Celui qui ramène (quelques provisions) de ses propriétés et l'introduit dans la ville n'a pas à donner quoi que ce soit au portier ».

On retrouve ces droits en Berbérie ziride puisqu'une fatwā d'al-Qābisī parle des droits perçus aux portes des villes. A Qayrawān, toute toison de laine payait à l'entrée 1/4 de dirham, avant qu'un šayḫ, dans la première moitié du XIIIᵉ siècle fit exempter les femmes de ce fā'id al-ṣūf. Vers 1440, Abū Fāris l'abolit aussi pour les hommes. Suivant Ibn Marzūq, Abū-l-Ḥasan, après sa conquête de Tlemcen, supprima les maṭālib fīl-abwāb min al-tafšīš. Les dits maṭālib semblent être des maġārim. Au début du XVIᵉ siècle,

---

tion, 207, 368, 386-387 ; Ibn Šaddad : Description d'Alep (éd. D. Sourdel, Damas, 1953), 152 ; Rabié : The financial system, 104-105 ; M. Talbi : Les courtiers en vêtements en Ifriqiya aux IX-X d'après les Masā'il, JESHO, V, 1962, 68-94, 177-178 ; C. Cahen : Douanes, 283, 290-292, 294 ; Ibn ʿAbdūn : Risāla, 30-1, 41, Séville, nᵒˢ 61-62, 65, 100 ; Léon l'Africain : Description, 207 ; R. Brunschvig : Hafsides, 239 ; Zarkaš : Ta'rīḫ al-dawlatayn, 63/114, 188 ; Zirides, 615 ; Wanšarīsī : Miʿyār, VI, 129 ; ʿAbd Allah al-Turǧumān ; Tuḥfa, 261 ; Configuration, 108 ; Description, 80 ; Chalmeta : El senor del Zoco en Espana, p. 462 ; Mantran : Istambul, 312, 316-7.

l'octroi de Tunis à l'entrée, de Constantine à la sortie, était de 2,5 %. Suivant Léon l'Africain, le fonctionnaire chargé de leur perception au taux de 2 % à Fès, était le ṣāḥib al-sūq.

c) Les droits de vente ou droits de transaction[64]

Ces droits seraient des taxes levées sur les métiers pour droit d'exercice de profession : lawāzim, malāzim, maẓlama, maẓālim, ḥalqa, samsara...

Les maẓālim peuvent être collectifs (mušarik) ou non et leur répartition proportionnelle assurée par les contribuables eux-mêmes, ou bien patente individuelle de commerce de chaque marchand ou détaillant. C'est probablement sous cette rubrique qu'il faudrait classer les mušāharat al-ḥisba, amwāl bilāliyya et zakāt al-dawlaba mameloukes. Il y a lieu d'y assimiler la dalāla ou samsara qui fut levée sur les courtiers. La Ḥalqa ou taxe sur les ventes aux enchères (rasm al-ḥalqa) était perçue à l'époque mamelouke.

A ces impôts, il faut ajouter les taxes payables sur chaque transaction (théoriquement sur le vendeur, mais que celui-ci s'ingéniait toujours à faire retomber sur l'acheteur) et qui était du type de l'impôt levé sur toute bête destinée à l'abattage, tant en Espagne qu'au Maġrib. Ces taxes hautement impopulaires donnaient lieu à des discussions et des incidents plus ou moins graves. R. Brunschvig en cite deux, révélatrices de l'état d'esprit des contribuables et des procédés de l'administration.

Tel doit être aussi le maġram al-sulṭān perçu par un mutaqabbil ou multazim al-sūq qu'il faut mettre en relation avec les lawāzim, malāzim et par un hypothétique glissement phonétique, avec le terme ẓalama, maẓlama, maẓālim. C'est probablement de là que provenait l'essentiel des revenus du Bayt māl al-maẓālim de l'ᶜabbaside al-Manṣūr.

L'historien maghrébin Ibn Marzūq affirme qu'Abū-l-Ḥasan supprima les maġārim sur le bois, les œufs, les poules, la paille, qui étaient d'évidentes contributions indirectes sur les produits de consommation courante. ᶜAbd Allah al-Tarǧumān parlait de « maǧbā perçue sur tous les marchés de Tunis où l'on ne vendait rien au détail ni en gros, sans que le vendeur ne payât au sultan une quantité connue (šay' maᶜlūm) qui oscillait d'un dirham à un dinar ou plus ».

64. Y. Linant de Bellefonds : Un problème de sociologie juridique, SI, X, 1959, 111-136 ; Chalmeta : El senor del zoco en España, 141-145, 137, 64, 140, 146, 212, 334-335 ; Balaḏūrī : Ansāb, V, 47 ; Futūḥ, 372 ; Bakrī, 141 ; Ibn ᶜAbdūn : Risāla, 30/Séville, n° 62 ; al-Yaᶜqūbi : Buldān, 243, 254 ; Kāmil, VIII, 51 ; al-Māwardi : Aḥkām, 325/401, 327/404, 404-5/514 ; Ibn al-Farrā' : Aḥkām, 224, 213, 306, 225-6.



Suivant Zarkašī, ces impôts venaient d'un « droit de 1/20 de dinar payé par tout acheteur d'étoffe ou de vêtement ». D'essence identique est le wāğib ou wāğib muštara que nous trouvons dans les documents de la Géniza et que S.D. Goitein traduit par « purchase tax ». Il semblerait que la qabāla recouvre presque exclusivement des taxes perçues sur les transactions.

Ibn Ḥawqal fait allusion à des rusūm ʿalā buyūʿ al-aswāq en Espagne musulmane à l'époque d'al-Nāṣir et semble leur attribuer une part importante dans la prospérité du trésor andalou. Ibn ʿAbdūn réclamait avec véhémence que le wazīr, en présence du cadi fixât les tarifs à appliquer par le mutaqabbil dans la perception du maks al-riḥāb : 1/2 raṭl par charge de farine, un mudd par qafīz et un raṭl pour 20 charges de farine, levé sur le vendeur. Au XIIe siècle au Mağrib, d'après le témoignage d'al-Idrīsī, on percevait la qabāla sur la vente des sauterelles, des objets fabriqués, des parfums, du savon, du cuivre jaune, des fuseaux à filer, en proportion de la quantité. Et à l'époque naṣride, on percevait à Grenade la qabāla sur le bétail (bovins et ovins), les poissonniers, les produits de la chasse, les boulangers, les vendeurs de beignets.

La Tuḥfa parlait de « 3 000 dinars (annuels) sur le sūq al-dahāniya, 5 000 sur la raḥbat al-ṭaʿām, 10 000 sur la raḥbat al-māšiya, 5 000 sur le funduq al-zayt, 3 000 sur le funduq al-ḫaḍr, 150 sur le sūq al-ʿaṭṭārin, 50 sur le funduq al-adām, 1 000 sur le funduq al-laḥm, 1 000 sur les mağālis al-ʿamūd, 100 sur le sūq al-qaššāšīn, 100 sur le sūq al-ṣaffārin et 50 sur le sūq al-ʿazzāfin ». Ces taxes (mağbā), probablement perçues sur les vendeurs, formaient une part importante des revenus des marchés (fawā'id al aswāq).

Il y a également lieu de classer comme une annexe à la rubrique « droits de vente », les droits de pesage et de mesurage. Ces taxes ou redevances, soit pour estampillage et vérification des poids et mesures des particuliers, ou pour usage obligatoire des balances et mesures publiques, semblent avoir été particulièrement importantes dans la zone ottomane ou l'on trouve les hakk i-kalan, resm-i-kant ar, mizan, euzau, ekyal, etc.

C'est probablement une taxe de ce genre que signale une fatwa d'al-Laḫmī (m 478/1085) au sujet de la ferme du peson (ikturā qabālat al-qaraṣṭūn) pour la somme de 70 dinars.

Dans al-Andalus, il semble que ces taxes d'estampillage des poids et mesures étaient inclues dans les droits perçus par le ṣāḥib al-sūq. La qabāla semble être, au moins dans certains cas, l'impôt payé à l'entrée ou à la sortie des marchés et funduqs. Mais il est probablement plus exact de la considérer comme la ferme (ḍamān) des droits du marché (rusūm al-aswāq, ğibāyāt al-aswāq, mağbā ou maks al-riḥāb) perçu par un fermier, généralement désigné du nom

de ḍāmin en Orient et plus souvent par le terme mutaqabbil en Occident.

d) Les droits du sol[64]

Nous en venons aux droits du sol. L'État, à tort ou à raison, se considère propriétaire du sol des marchés (que ce soit sūq, qaysāriyya, ḫān ou funduq) et le loue aux marchands, moyennant une taxe de stationnement pour vente. En principe, il s'agit d'un impôt sur la terre, assimilable, en un certain sens, au ḫarāǧ.

Y. Linant de Bellefonds, traitant des terres communes, les classait en intérieures et extérieures. Il y a des terres qui par leur nature ne peuvent être l'objet d'aucun droit privatif : routes, chemins, places publiques, emplacements des foires et marchés, mosquées...

Ces terres sont généralement à l'intérieur des agglomérations ou attenantes à ces localités. Elles n'ont de raison d'être que dans la mesure où elles servent à tout le monde et pas seulement à l'agglomération voisine. Elles sont, au sens le plus large du mot, affectées à l'usage du public en général.

On trouve attesté dès le califat d'ʿUṯmān, un droit de stationnement perçu sur le marché du Prophète par al-Ḥāriṯ b. al-Ḥakam, dans l'exercice de ses fonctions de ʿāmil al-sūq, qui « impose des taxes sur les boutiques des commerçants ». Naturellement, ceci fut pieusement conservé et à l'époque umayyade, nous le retrouvons dans la Dār al-qaṭirān et la Dār al-naqṣān édifiées par Muʿwiya à Médine. Mais en l'occurrence, il devient difficile de préciser s'il y a simplement loyer des stalles ou si une rente du sol vient se greffer sur celle-ci, car on parle de ḫarāǧ al-sūq.

Quelques années plus tard, Hišām b. ʿAbd al-Malik construisit un édifice qui couvrait tout le Baqiʿ al-Zubayr, où il percevait une rente sur les boutiques. Initiative sufyānide impopulaire qui finira par la destruction de cette qaysāriyya et la réaction théologique : al-sūq ṣadaqa. D'ailleurs, il existe un argument négatif fort intéressant : l'existence de marchés libres où l'on ne payait pas d'impôts, tel celui construit par ʿAbd Allah b. ʿĀmir près du canal qu'il avait fait creuser dans la partie orientale de Baṣra.

Al-Bakrī signale qu'ʿAbd Al-Raḥmān b. Rustūm, au moment de la fondation de Tāhart, voulut acheter l'emplacement aux familles qui en étaient propriétaires. Devant leur refus, il offrit de leur céder l'impôt des boutiques (ḫarāǧ min al-aswāq) avec la permission de se bâtir des maisons dans la nouvelle ville.

L'Almohade Abū Yūsuf Yaʿqūb construisit des marchés et des boutiques autour de la mosquée de Séville en 592/1196, dont les loyers devaient suffire à couvrir les frais de construction. Il semble-



rait qu'al-Mahdī fût le premier à instituer en 167/783, des taxes sur les marchés de Baġdād (ʿalā-l-ḥawānīt wa-as-sūq), il en retirera la coquette somme de 11 900 000 dirhams annuels au dire de Yaʿqūbī. Ibn ʿAbdūn n'était pas tendre pour le mutaqabbil qui percevait le maks al-riḥāb (droit de marché) à Séville. Le tarif de ces droits était « d'un demi mudd à la mesure par qāfiz de grain, d'un demi raṭl par charge de farine, d'une quantité déterminée et à ne pas dépasser par cent rubʿ de charbon ».

Suivant al-Ubbī, l'imām Ibn ʿArafa allait jusqu'à qualifier de spolation (ġaṣb) la location des places publiques et des marchés.

D'après Adorne « toutes les boutiques de la cité de Tunis où se vendent des marchandises de toutes sortes, appartiennent en effet en propre au souverain, et il en retire une somme d'argent considérable. Il a en outre 3 naṣris pour toute tête de bétail, vache, bœuf ou mouton, abattue dans la cité pour la consommation des habitants ; de plus, la peau de l'animal abattu lui revient ; je ne doute pas qu'il ne retire de ce droit 30 000 doublons ».

Il a existé à Baṣra, Mawṣil et Baġdād des droits payés par les campagnards lorsqu'ils apportaient pastèques et melons à la ville, pour vendre à même le sol leurs produits, ou même en vertu du simple fait de décharger. Droits qui seraient peut-être à mettre en relation avec les 1 000 dinars annuels que la Tuḥfa rapporte comme reste des maǧālis al-ʿamūd tunisois.

Étant donné qu'il s'agit là d'un loyer de la terre du maché, ces taxes seraient juridiquement assimilables au ḫarāǧ. On devrait donc en retrouver trace dans les traités de droit administratif et tout particulièrement dans les kutub al-Ḫarāǧ. Nous passerons donc en revue les spécimens de cette littérature qui nous sont parvenus.

Abū Yūsuf Yaʿqūb b. Ibrāhīm al-Anṣārī (113-182/731-798), auteur d'un *Kitāb al-Ḫarāǧ* (le manuscrit 2453 de la B.N. de Paris, fls 113-115, contient un chapitre intitulé : fī amr al-sūq, qui ne figure pas dans l'édition de Būlāq) : « Quant à ta requête (oh Calife) au sujet du marché, comment il convient de traiter ses gens, de les imposer et quelles règles doit-on appliquer, (voici mon opinion) : si l'imām leur a ordonné de le construire à leurs dépens, et (décide) de percevoir le ḫarāǧ de la terre, ceci est parfaitement licite. S'il y a construction et habitation, l'imām peut les imposer d'une rente (ġalla) proportionnelle à son œuvre et ses dépenses. Si le (coût de) la construction retombe sur les (gens du marché), on leur imposera une rente telle qu'ils puissent la supporter, si Dieu le veut. (L'imām) à pleine liberté pour fixer cette (taxe) ; s'il leur impose la dîme, ce sera ainsi ; s'il lui plaît de percevoir une dîme et demie ou une double dîme, ce sera ainsi. Mais mon opinion personnelle est qu'on ne leur impose qu'une charge tributaire (ǧibāya) qu'ils puissent supporter et acquitter. Car les boutiquiers se voient



obligés à de grandes dépenses pour leur érection, le versement (de droits) pour leur boutique et son loyer ; tout ceci suppose pour eux des débours extrêmement considérables et difficilement supportables ; donc tout allégement de leur tribut serait un bien si Dieu le veut.

Quant aux boutiques que les gens ouvrent sur les rues depuis leurs maisons, à l'intérieur du périmètre des murs, il n'y a pas lieu de leur imposer quoique ce soit des taxes (ǧibāya) (ci-dessus mentionnées), car c'était l'usage ancien à Médine. Donc ce (genre de boutiques) ne sera pas taxé.

Pour ce qui a trait au chemin des musulmans sur lequel on a bâti des constructions qui sont utilisées (comme boutiques) sur lesquelles on perçoit des tributs (ǧibāya), les dites bâtisses seront détruites, car on ne saurait permettre que personne n'introduise aucune nouveauté sur le chemin des musulmans. Si l'imām juge opportun de tolérer (l'existence de ces édifices, il peut) les taxer d'un tribut porportionnel à la capacité (pécuniaire) des habitants. Il est de fait que la largeur des chemins s'est trouvée réduite par suite des constructions des gens et il est de (la responsabilité du) gouvernement de décider si les chemins des musulmans (peuvent se transformer) en boutiques taxables, sans autorisation (préalable), ni concession de l'imām...

Quant à ce qui se perçoit comme tribut des marchés (ǧibāyat al-sūq), ses normes sont celles de l'impôt foncier (sabīl al-ḫarāǧ). (Ces impôts) seront remis au trésor public au même chapitre que le ḫarāǧ (wa huwa bi manzilat al-ḫarāǧ).

Ces ġallāt sont à mettre en relation avec les mustaġallāt perçues sur les édifices, moulins et marchés construits sur les terres d'État. Suivant Ibn Ḫurdāḏbah, avec les revenus de la Dār al-ḍarb, cela donnait un revenu annuel de 1 500 000 dirhams en 272/885. D'après Ibn al-Aṯīr les mustaġallāt de Baġdad, vers 300/912 rapportaient 13 000 dinars par an.

Il est d'ailleurs curieux de noter que pour al-Māwardī, « la libre jouissance (irfāq) consiste dans l'usage attribué au public d'user des lieux de stationnement des marchés, des emplacements libres (finā'), des rues, des alentours (ḥarīm) des villes, et des lieux de halte des voyageurs ». Les rues, chemins et places publiques, n'étaient point susceptibles d'appropriation. Il n'y avait donc pas de droits acquis par le fait d'avoir vendu une ou plusieurs fois à une place déterminée, suivant Ibn al-Farrā' qui citait divers ḥadīṯs dans ce sens. En revanche Māwardī, tout en soutenant que l'État « n'a pas à faire payer le droit de s'installer en s'asseyant pour vendre », après avoir émis une opinion identique à celle soutenue par Ibn al-Farrā', rapportait également la vue contraire de Mālik : « Quand un individu est connu comme occupant un emplacement et que le fait est notoire, son droit est supérieur à celui d'un autre individu, ce



qui a pour conséquence de couper à toute discussion et d'éteindre la compétition. Telle est la décision à prendre, encore qu'elle semble nuire à l'intérêt général en (avantageant un individu aux dépens des autres et) en transformant en un droit de propriété ce qui n'est qu'une tolérance ».

Il y a donc perception très nette par les juristes d'une appropriation — à tout le moins temporaire — du bien public par les vendeurs et d'un monopole d'usufruit. L'État n'est point habilité à faire payer des droits en tant que « loyer du sol », bien que cela se fit couramment. Le fait qu'on lui dénie ce droit est une preuve évidente de la réalité de ce fait. Mais si on ne payait pas ces taxes (abusives ou non) à l'État, il n'y avait aucune raison pour que celui-ci « tolère » et toute vente sur la voie publique était automatiquement suspendue.

Yaḥyā b. Ādam (140-203/757-818), dans son *K-al-ḫarāǧ*, ne souffle mot du sujet.

Qudāma b. Ǧaʿfar (m 320/932) se borne à pester par le biais du Prophète, contre le ʿāšir et le ṣāḥib al-maks.

Au terme de cet aperçu de données éparses, il convient de faire le point. Sous quelles rubriques l'État pouvait-il classer ces diverses taxes et dans quelles sections des recettes devraient-elles être comptabilisées ?

Théoriquement, le ʿušr ne présente aucun problème et devrait être versé au compte du diwān al-zakāt, à tout le moins celui perçu sur les musulmans. Au contraire, il y a de fortes chances pour que les taxes levées sur les marchandises des ḥarbīs et ḏimmīs aillent à la section ǧiziya du diwān al-ṣadaqa. Il est probable que les droits de passage, et les taxes de transaction, peuvent être également assimilés à cette dîme : il suffit de rappeler l'équivalence populaire ʿāšir = makkās. Mais je me demande si les rusūm, mukūs, qabāla, arṣād et marāṣid, ma'āsir, lawāzim, maẓalim, etc. n'allaient pas grossir les revenus personnels du souverain plutôt que le diwān al-mustaġallāt. Celui-ci fut établi à l'époque ummayyade apparemment pour administrer les propriétés du gouvernement dans les villes, les immeubles et surtout les sūqs loués au peuple. Car il semble difficile que la cassette princière put être si bien garnie avec le seul produit des domaines royaux.

Quant aux droits du sol, il y a tout lieu de croire qu'ils étaient considérés comme loyer (kirā') et en conséquence, versés au diwān al-ḫarāǧ ainsi que l'indiquait clairement Abū Yūsuf.



CONCLUSION

A la mort de Yūsuf b. Tāšfīn, le mouvement des Murābiṭūn a atteint son extension territoriale maximum. Comme on vient de le voir, la puissance offensive et défensive des disciples d'ʿAbd Allah b. Yāsīn, fut le fruit de la conjonction de l'esprit de clan (ʿaṣabiya) des Lamtūna-Banū Turǧūt et d'un esprit de réforme malikite strict.

Cette épopée sanhagienne de 70 ans ne peut manquer d'être rapprochée de la vie mouvementée que connut le Prophète de l'islam. Comme Muḥammad qui trouva lui-même les ressources nécessaires lui permettant de jouer les deux rôles de prêcheur et d'homme politique sagace, habile, patient, capable de contrôler ses émotions, d'attendre longtemps et de frapper vite quand l'heure était venue, ʿAbd Allah b. Yāsīn s'est révélé un chef de clan et de confédération apte à choisir un plan de campagne, sachant réagir par les décisions appropriées aux vicissitudes qu'il rencontra.

Sa confédération des Murābiṭūn — suivant les conseils du Coran et de la Sīra — s'est efforcée de gagner les infidèles Baǧaliyya, Barǵawāṭa et Gumāra par la force, dès que leur ténacité fut une menace pour l'intégrité de la foi et qu'ils refusèrent sa prédication.

Ayant envisagé de transmettre le message dont il se sentait le dépositaire parmi les Ǧuddāla, il entreprit de former une communauté de Croyants, pour faire triompher l'islam dans leur région.

Devant l'opposition rencontrée, il décida d'émigrer, à l'image du Prophète Muḥammad, vers un milieu tribal plus réceptif : les Lamtūna. Là, il forma une communauté, puis une confédération, ayant pour base la foi, l'organisation politique et le ǧihād. Il put unifier les Ṣanhāǧa et les mettre sur le chemin de la plus heureuse aventure que jamais un peuple berbère n'a eu dans l'histoire, avant cette époque.

Nous retrouvons là un point commun avec l'histoire des débuts de l'islam à La Mecque et Médine : un prophète ou plutôt un réformateur, émigrant à la recherche d'un milieu favorable à l'épanouissement de sa réforme. Il est probable que la Sīra du Prophète fut pour ʿAbd Allah b. Yāsīn, une force motrice : le Coran lui mon-



trant l'idéal à atteindre et la Sira, le chemin et les étapes de sa réalisation.

Mais sa réforme n'aurait pas abouti, s'il n'avait su convaincre les principaux chefs Lamtūna Banū Turgūt de son bien-fondé et s'appuyer sur leur esprit de clan (ʿaṣabiya) pour étendre à tout le Magrib al-Aqṣā, la propagation de la Vérité, la suppression de l'injustice et l'abolition des impôts illégaux.

A sa mort, en 451 h/1059, Abū Bakr b. ʿUmar, participant à l'esprit de clan des Banū Turgūt, détenait le pouvoir et engageait les Sanhāga à la conquête du Magrib al-Aqṣā. N'étant pas parvenu à réaliser l'unité de toutes les « Maisons » composant son clan, il dut s'incliner devant celle de Yūsuf b. Tāšfīn qui s'avéra être la plus forte, au point de faire basculer en sa faveur l'esprit de clan des Banū Turgūt.

Son autorité affermie sur son peuple, Yūsuf b. Tāšfīn cherche naturellement à dominer les autres clans distincts du sien. Abū Bakr b. ʿUmar abdique en 465 h/1072, reconnaissant la suprématie de Yūsuf. Les deux esprits de clans s'interpénètrent et le « vaincu » accroît la force du vainqueur, lequel dresse encore plus haut son objectif de domination et de supériorité, aboutissant à la conquête du Magrib et de l'Espagne musulmane.

Le pouvoir du clan des Banū-Turgūt atteint son paroxysme au cours du règne de Yūsuf b. Tāšfīn qui couronne son œuvre en englobant dans sa clientèle les tribus Ṣanhāga du Maroc. Décidant de proclamer prince héritier son fils ʿAlī, l'Amīr al-Muslimīn crée sa propre dynastie, tout en reconnaissant l'obédience ʿabbasside.

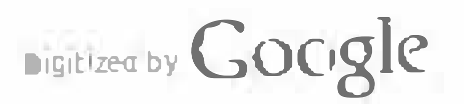
Mais celle-ci ne devait pas survivre à la vie facile, aux richesses et au luxe. La rude vie du désert perdra de son influence, l'esprit de clan et le courage s'affaibliront au point que la tribu Lamtūna — Banū Turgūt ne sera plus capable de se protéger ou de se défendre, encore moins de faire valoir ses droits : elle finira par se faire « avaler » par les Almohades.



CHRONOLOGIE DES MURĀBIṬŪN
430 H - 500 H

Avant 430 h/1039, vers 1035-1036	Pèlerinage de Yaḥyā b. Ibrāhim.
Après 440 h/1048-1049	Création de la confédération Lamtūna, Ǧuddāla, Banū Wāriṯ.
446 h/1054-1055	Attaque d'une tribu berbère non islamisée dans le Darʿa. Conquête du Darʿa et de Siǧilmāssa. Prise d'Awdagust.
448 h/1056	Révolte des Ǧuddāla.
Muḥarram /21 mars - 19 avril 1056	Mort de Yaḥyā b. ʿUmar
448 h/1056	Nomination d'Abū Bakr b. ʿUmar. Conquête du Sūs, entrée à Nūl Lamṭa.
Muḥarram 450 h/janvier - février 1057	Serment d'allégeance à Siǧilmāssa, en faveur d'Abū Bakr b. ʿUmar.
450 h/1058	Expédition en pays Maṣmūda d'Abd Allah b. Yāsīn.
17 rabīʿ II 450 /13 juin 1058	Départ de l'expédition vers Aġmāt.
2 Ǧumāda I 450/27 juin 1058	Prise d'Aġmāt.
1 Ḏū-l-Qaʿda/11 décembre 1058	Départ de l'expédition au Tāmasnā, en milieu Barġawāṭa.
Dernier mois de 1058	Expédition contre les Zanata de Tādlā.
451 h/1059	Mort d'Abd Allah b. Yāsīn. Mort d'Ibn Addū, successeur d'Abd Allah b. Yāsīn.
460 h/1068	Nomination de gouverneurs par Abū Bakr b. ʿUmar.

D̲ū-l-Qaʿda 460/septembre 1068	Mariage d'Abū Bakr et de Zaynab.
461 h/1068-9	Expédition vers le Maġrib de Yūsuf b. Tāšfīn. Recherche et choix du site de Marrākuš.
23 Raǧab 463/7 mai 1070	Ouverture des cimenteries nécessaires à l'édification du Qaṣr al-Ḥaǧar.
juillet 1070	Fin de l'édification des murs du Qaṣr al-Ḥaǧar.
Rabīʿ II 463/février 1071	Révolte des Ǧuddāla. Départ d'Abū Bakr b. ʿUmar pour le Sahara.
Šaʿbān 463/mai 1071	Mariage de Yūsuf b. Tāšfīn avec Zaynab.
464 h/1072	Naissance d'al-Muʿizz bi-llah. Expédition dans le Ġarb et à Waṭaṭ.
Rabīʿ II 464/décembre-janvier 1071-1072	Expédition contre les Zanata du Sud de Siǧilmāssa.
5 rabīʿ I 465/19 novembre 1072	Retour d'Abū Bakr b. ʿUmar à Aġmāt.
2 ṣafar 466/7 octobre 1073	Expédition de Mazdalī dans la région de Salā (Salé). Prise de Meknès.
25 rabīʿ II/28 décembre 1073	Retour de Mazdalī.
Muḥarram 466 h/20 septembre 1073	Adoption du titre d'Amīr al-Muslimīn.
Raǧab 467 h/21 mars 1075	Expédition et prise de Fès par Yaḥyā b. Wāsinū.
Muḥarram 468 h/août 1075	Départ de Mazdalī pour Tlemcen.
Ṣafar 468 h/octobre 1075	Prise de Tlemcen par Mazdalī.
469 h/1076-1077	Revendication d'Ibrāhīm b. Abī Bakr. Campagne de la Mulūya : Tāza, Aġarsīf, Mélilla, Nakūr. Naissance d'al-Faḍl.
470 h/1077-1078	Réforme administrative de Yūsuf b. Tāšfīn.
471 h/1078-1079	Prise de la ville de Dimna. Expédition contre Tanger.



28 Rabi' I 471/8 octobre 1078	Bataille contre Suqqūt al-Bargawatī.
Vers 475 h/1082-1083	Conquête de Ténes, Oran et Alger.
475 h/1082-1083	Ambassade Castillane à Séville.
Ṣafar 476/juin-juillet 1083	Expédition contre Ceuta et prise de la ville.
477 h/1084-1085	Siège de Tolède par Alphonse VI.
25 mai 1085	Prise de Tolède par Alphonse VI.
Rabi' I 479 h/juillet 1086	Première traversée de Yūsuf b. Tāšfīn en Andalus.
12 rağab 479 /23 octobre 1086	Bataille de Zallāqa.
Rabi' II /6 juillet-3 août 1087	Inspection du Magrib par Yūsuf b. Tāšfīn.
Ša'bān 480/novembre 1087	Mort d'Abū Bakr b. 'Umar.
Rabi' I 481/25 mai-23 juin 1088	Deuxième traversée, siège d'Alédo.
482 h/1089	Négociation d'Abd Allah, prince de Grenade avec Alphonse VI.
483 h/6 mars 1090-22 février 1091	Troisième traversée.
8 septembre 1090	Prise de Grenade. Lieutenance de Sir b. Abi Bakr. Fatwas des faqihs andalous et orientaux
Décembre 1090	Prise de Tarifa.
Début 1091	Siège des forteresses et châteaux du royaume de Séville.
3 ṣafra 484/27 mars 1091	Siège et prise de Cordoue.
9 mai 1091	Prise de Carmona.
20 ou 22 rağab 484/7 ou 9 septembre 1091	Prise de Séville.
Šawwal 484/novembre-décembre 1091	Prise de Murcie, d'Alédo et d'Alméria.
Ša'ban 485/4 septembre-4 octobre 1092	Expédition du Cid contre Saragosse.



24 ramadān 485/29 octobre 1092	Proclamation d'Ibn Ǧaḥḥāf, gouverneur.
Printemps 1093	Siège de Valence par le Cid.
Été 1093	Siège de Valence.
Rabīʿ I 487/21 mars-19 avril 1094	Poursuite du blocus de Valence par le Cid.
15 Ǧumada I 487/2 juin 1094	Négociation de reddition de la ville.
Šaʿban 487/septembre 1094	Bataille de Cuart de Poblet.
Novembre 1094	Prise de Lisbonne.
Ǧumada I 488/mai 1095	Exécution par le Cid du cadi Ibn Ǧaḥḥāf.
Février 1097	Défaite de Bairen.
Milieu 1097	Quatrième traversée.
15 août 1097	Bataille de Consuegra.
491/1098	Ambassade auprès du calife ʿAbbasside al-Mustaẓhir.
10 juillet 1099	Mort du Cid.
494 h/1100	Expédition de Mazdalī contre Valence.
Raǧab 495/21 avril-mai 1102	Prise de Valence.
18 juillet 1102	ʿAbd Allah b. Fāṭima, gouverneur de Valence.
495 h/1102	Différent avec les Ḥammādites de la Qalaʿa.
495 h/1102	Proclamation de ʿAlī b. Yūsuf b. Tāšfīn comme héritier présomptif.
496 h/1103	Serment d'allégeance à Marrākuš. Cinquième traversée.
13 septembre 1103	Serment d'allégeance d'al-Andalus à ʿAlī b. Yūsuf b. Tāšfīn.
497/5 octobre 1103-22 septembre 1104	Retour de Yūsuf au Maġrib.
498/23 septembre 1104-12 septembre 1105	Premières douleurs de Yūsuf b. Tāšfīn.
499/13 septembre 1105-1er septembre 1106	Maladie de Yūsuf b. Tāšfīn.
1er muḥarram 500/Lundi 2 septembre 1106	Mort de Yūsuf b. Tāšfīn.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages et articles concernant les Almoravides

ALLAIN (Ch.) et MEUNIE (J.), *Recherches archéologiques à Tasghimout des Mesfiousa*, Hespéris, 1951, pp. 381-405.

ALLAIN (Ch.) et DEVERDUN, *Les portes anciennes de Marrakech*, Hespéris, 1957, vol. XLIV, pp. 85-126.

ALLAIN (Ch.) et MEUNIE (J.), *La forteresse almoravide de Zagora*, Hespéris, 1956, vol. XLIII, fasc. 2, pp. 305-325.

ALLAIN (Ch.) et DEVERDUN, *Le minaret almoravide de la mosquée Ben Youssef à Marrakech*, Hespéris-Tamuda, 1961, fasc. I, p. 129.

ALMONTE (E.), *Ensayo de una breve descripcion del Sahara espanol* ; Boletin de la real sociedad geografica, Madrid, LVI, 1914.

Almoravides, V. BOSCH-VILA.

Aʿmāl, V. IBN HAṬĪB.

AMILHAT (P.), *Petite chronique des Ida ou Aich, héritiers guerriers des Almoravides sahariens*, Revue des Études islamiques, 1937, fasc. I, pp. 41-120.

Les Almoravides au *Sahara*, Revue militaire de l'Afrique occidentale française, 15 juillet 1937, pp. 1-3.

Analectes, V. MAQQARĪ (al-).

ANDRÉ JULIEN (Ch.), *Histoire de l'Afrique du Nord*, tome II, revue par R. Le Tourneau, Paris, 1961.

ANONYME, *al-Ḥulal al-mawšiyya fī ḏikr aḫbār al-marrākušiyya*, éd. de al-Bašīr al-Fūrtī, Tunis, 1329 h/1911.

Traduction espagnole de A. HUICI MIRANDA, Tétouan, 1951. Abrévi. Ḥulal.

ANONYME, *Kitāb al-Istibṣār fī ʿaǧāʾib al-amṣār*, éd. Saʿd Zaġlūl, faculté des Lettres d'Alexandrie, 1958. Abrév. *Istibṣār*.

Aoudaghost, V. DEVISSE.

ARRIBAS-PALAU, *Recientes aportaciones a la historia de los almoravides y almohades*, Cuadernos Bibli. Esp., Tétouan, 1962, fasc. 2, pp. 91-94.

ARIE (R.), *L'Espagne musulmane au temps des Nasrides*, éd. de Boccard, 1973.



BAKRI (Abū ʿUbayd al-), *Description de l'Afrique septentrionale*, éd. et trad. De Slane, A. Maisonneuve, 1965. Abrév. Bakrī.
Routier de l'Afrique blanche et noire du Nord-Ouest, trad. V. Monteil, Bulletin de l'IFAN, XXX, série B, n° 1, 1968. Abrév. Bakrī.

BARBOUR NEVILL, *La guerra psicologica de los almohades contra los almoravides*, BAEO, 1966, II, pp. 117-130.

Bayan, III, V. IBN ʿIḎĀRI.

Bayan Al., V. IBN ʿIḎĀRI.

BEL (A.), *Les Benou Ghanya*, Paris, 1903.
La religion musulmane en Berbérie, Geuthner, 1938.

BENACHENON (A.), *Sidi ʿAbd Allah Moul-l-Gāra ou ʿAbd Allah Ibn Yāsin*, Hespéris, XXXIII, 1946, pp. 406-413.

BERAUD-VILLARS (J.), *L'empire de Gao*, Paris, 1942.
Les Touaregs au pays du Cid : les invasions almoravides en Espagne, Paris, 1946.

Berbères, V. IBN ḪALDŪN.

BOSCH-VILA (J.), *Los Almoravides*, Tétouan, 1956. Abrév. *Almoravides*.
Los Banū Sumāk de Malaga y Granada : una familia de cadies. Miscelanea de estudios arabes y hebraicos, XI, 1962, pp. 21-37.

BRIGGS (L.C.), *Tribes of the Sahara*, Cambrigde, london, 1960.

BROCKELMANN (C.), *Geschichte der arabischen littératur*, Leyde, 1943-49, suppléments 1934-42.

BRUNSCHVIG (R.), « al-Ḥulal al-mawshiya », *in Arabic and Islamic studies in honor of HAR, Gibb*, éd. G. Makdisi, leiden, 1965, pp. 147-155.

BUḪĀRI (al-), *Kitāb al-ǧamiʿ aṣ-ṣaḥīḥ, éd. du Caire, 1378 h*.
Traduction partielle de G.H. Bousquet : al-Bokhari, l'authentique tradition musulmane, choix de hadiths, Paris, 1964.

CHRONICA ALDEPHONSI IMPERATORIS, éd. Luis Sanchez Belda, pp. 1-109.

CHRONICON MUNDI, J. Puyol : « Cronica de España por Lucas obispo de Tuy », Madrid, 1926.

CHRONIQUE LATINE DES ROIS DE CASTILLE, éd. C. Cirot : « Appendice de la Chronique latine des rois de Castille jusqu'en 1236 », *Bulletin hispanique*, T. XX (1918) ; XXI (1919) et XXV (1923).

CODERA et ZAIDIN (F.), *Décadencia y désaparicion de los Almoravides en España*, Saragosse, 1899.

Configuration, V. IBN ḤAWQAL.

CUOQ (J.M.), *Recueil des sources arabes concernant l'Afrique occidentale du VIIIᵉ au XVIᵉ siècle*, Paris, 1975. Abrév. Cuoq.

ḌABBI (al-), *Buġyat al-multamis fī ta'rīḫ riǧāl al-Andalus*, éd. Codéra Bibliotheca arabo-hispana, III, Madrid, 1885. Abrév. Ḍabbī.

Ḏaḫira, V. IBN BASSĀM.



DELAFOSSE (M.), *Haut Sénégal-Niger*, 3 vol., G.P. Maisonneuve et Larose, Paris, 1972. Abrév. *Sénégal*.
Les Noirs d'Afrique, Paris, 1941.

DESCHAMPS (H.), *Le Sénégal et la Gambie*, Paris, 1964.

Description, V. IDRĪSĪ (al-).

DESIRE-VUILLEMIN (G.M.), *Histoire de la Mauritanie des origines* au *milieu du XVII*e, Paris, 1964.

DEVERDUN (G.), *Marrakech des origines à 1912*, tome I, Rabat, 1959. Abrév. Deverdun.

DEVISSE (J.D.) et ROBERT (S.), *Tegdaoust I. Recherches sur Aoudaghost*, Paris, 1970. Abrév. *Aoudaghost*.

Discours, V. IBN ḪALDŪN.

DOUTTE (E.), « Notes sur l'Islam maghrébin. Les Marabouts », *Revue de l'Histoire des Religions*, XL, pp. 346-369 ; XLI, pp. 22-65, 289-336.

DOZY, *Supplément aux dictionnaires arabes*, 2 vol., G.P. Maisonneuve et Larose, 1967.

DOZY (R.), *Scriptorum arabum loci de Abbadidis*, 3 vol., Leiden, 18461852, 1863.

DOZY (R.), *Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age*, t. I, Leiden, 1849.

E.I. (1), *Encyclopédie de l'Islām*, 4 vol. et 1 suppl., Leyde-Paris, 1908-1942.

E.I. (2), *Encyclopédie de l'Islām*, 2e éd. en cours de publication, tomes I, II, III, Leyde-Paris, à partir de 1954.

ENAR (M.), *Al-Murābiṭūn*, Le Caire.

FARIAS MORAES, « The Almoravids : some questions concerning the character of the movement during its period of closest contact with the western Sudan », *Bull. IFAN*, 29, 1967, B, pp. 794-878.
A reforma de Ibn Yāsin, discussao sugerida pelo Kitāb al-Bayān, Afro-Asia, 263, 1966, pp. 37-38.

FAURE (A.), *Le Taṣawwuf et l'école ascétique marocaine des XI, XII et XIII*, Mélanges Louis Massignon, II, 1957, pp. 119-131.

FENDALL (L.W.W.), *The Almoravid ribat*, Institute of African Studies, University of Ghana, 1965.

FROELICH (J.C.), *Les musulmans d'Afrique noire*, Paris, 1962.

GARCIA-GOMEZ, *Un eclipse de la poesia en Sévilla : la época almoravid*, Al-Andalus, X, 1945, fasc. 2, pp. 285-343.

GAUDEFROY-DEMOMBYNES (M.), Trad. d'al-ʿUmari : *Masālik al-abṣār fi mamālik al-amṣār*, l'Afrique moins l'Égypte, Paris, 1927.

GAUTIER DALCHE (J.), *Monnaie et économie dans l'Espagne du Nord et du Centre (VIII et XIII)*, Hespéris-Tamuda, 1962, vol. III, fasc. I, p. 72 et suivantes.



GAUTIER (E.F.), *Le passé de l'Afrique du Nord, les siècles obscurs*, Paris, 1952.

GSELL (S.), *Histoire de l'Afrique du Nord*, t. I, Paris, 1913.

HAMET (I.), *Chroniques de la Mauritanie sénégalaise*, Paris, 1911.

OULD HAMIDOUN (M.), « Précis sur la Mauritanie », *Études mauritaniennes*, n° 4, Centre IFAN, Mauritanie, Saint-Louis, 1952.

HAZARD (H.W.), *The Numismatic history of Late Medieval North-Africa*, New York, 1952. Abrév. Hazard.

HOPKINS (J.F.P.), *Médieval Muslim government in Barbary*, London, 1958.

HUGOT (H.J.), « Mission à l'Ile de Tidra (mai 1965) », *Bull. IFAN*, XXVIII, B, n°s 1-2 (janvier-avril 1966), pp. 555-564.

« Deuxième mission dans l'Ile de Tidra (Mauritanie), 2 janvier - 4 mars 1966 », *Bull. IFAN*, XXVIII, B, n°s 3-4 (juillet-octobre 1966), pp. 1019-1023.

HUICI-MIRANDA (A.), *La salida de los almoravides del desierto y el reinado de Yūsuf b. Tāšfin*, Hespéris, 3 et 4 trim. 1959, pp. 155-182.

Un nuevo manuscrito de « al-Bayān al-mugrib », Al-Andalus, XXIV, fasc. I, pp. 63-84.

ᶜAli b. Yūsuf y sus empresos en el-Andalus, Tamuda VII, pp. 77-127.

El-Rawḍ al-qirṭās y los Almoravides, Hespéris-Tamuda, I, fasc. 3, 1960, pp. 515-541.

Tāšfin b. ᶜAlī y su govierno en el Andalus, Études d'Orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal, II, Paris, 1962, pp. 605-621.

Los Banu Hud de Zaragoza, Alfonso I el Batallador y los Almoravides, Estudios de Edad Média de la Corona de Aragon, vol. VII, Zaragoza, 1962, pp. 7-38.

Nuevas aportaciones de « al-Bayān al-Mugrib » sobre los Almoravides, al-Andalus, XXVIII, fasc. 2, 1963, pp. 313-330.

Las luchas del Campéador con los Almoravides, Hespéris-Tamuda, VI, 1965, pp. 79-114.

Las grandes batallas de la reconquista durante las invasiones almoravides, almohades y benimerines, Madrid, 1956.

La invasion de los Almoravides y la batalla de Zalaca, Hespéris, 1953, 1er et 2e trim., pp. 17-76.

La toma de Valencia por el-Cid segun las fuentes musulmanas y el original arabe de la Cronica général de España, Al-Andalus, XIII, fasc. 1, pp. 97-156.

Historia musulmana de Valencia y su région, 3 vol., p., Valence, 1970. Abrév. Valencia.

Ḥulal, V. ANONYME.

Ḥulla, V. IBN ABBĀR.

ᶜ*Ibar*, V. IBN ḪALDŪN.

IDRIS (H.R.), *La Berbérie orientale sous les Zirides X-XIIe siècles*, Paris, 1962, 2 vol. Abrév. Zirides.



Deux maîtres de l'école juridique kairouanaise sous les Zirides : Abū Bakr Aḥmad b. ʿAbd al-Raḥmān et Abū ʿImrān al-Fāsī, AIEO, 1955, pp. 28-58.

« Vie économique en Occident musulman médiéval », *Revue de l'Occident musulman*, nᵒˢ 15-16, 1973, pp. 75-87.

« Le mariage en Occident musulman. Analyse de fatwas médiévales extraites du "Miʿyār" d'al-Wanšarīsī », *Revue de l'Occident musulman*, n° 12, 1972, pp. 45-62 ; n° 17, 1974, pp. 71-105.

IDRĪSĪ (al-), *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, éd. et trad. R. Dozy et De Goeje, Leyde, 1968. Abrév. *Description*.

IBN al-ABBĀR, *Kitāb al-Ḥullat al-siyarā' fī aš'ār al-umarā'*, éd. Hussain Monés, Le Caire, 1923, 2 vol. Abrév. *Ḥulla*.

Takmilat al-Ṣila, éd. Codéra, Bibliotheca arabo-hispana, V-VI, Madrid, 1887-1889.

IBN ʿABDŪN, « Risāla fī qaḍā' wal-ḥisba », dans *Trois Traités de Ḥisba*, Le Caire, 1955.

Traduction de Lévi-Provençal : *Séville musulmane*, Paris, 1947. Abrév. Séville.

IBN ABĪ ZARʿ, *Kitāb al-Anīs al-muṭrib bi-rawḍ al-qirṭās*, éd. Tomberg, Upsal, 1843.

Traduction espagnole de A. Huici Miranda, Valence, 1964, 2 vol. Abrév. *Qirṭās*.

IBN ABĪ ZAYD AL-QAYRAWĀNĪ, *La Risala*, éd. trad. L. Bercher, Bibliothèque arabo-française, Alger, 1945. Abrév. Ibn Abī Zayd.

IBN AL-AṮĪR, *Kitāb al-kāmil fi-l-ta'rīḫ*, 13 vol., éd. Tomberg, Beyrouth, 1925. Abrév. Kāmil.

IBN BAŠKUWĀL, *Kitāb al-Ṣila fī ta'rīḫ a'immat al-Andalus*, éd. Codéra, Bibliotheca arabico-hispana, I-II, Madrid, 1883. Abrév. Ṣila.

IBN BASSĀM, *al-Ḏaḫīra fī maḥāsin ahl al-Ǧazīra*, vol. I-II, Le Caire, 1939-1942. Abrév. Ḏaḫīra.

IBN BAṬṬŪṬA, *Tuḥfat an-nuzzār fī ġarā'ib al-amṣār wa ʿaǧā'ib al-asfār*, éd. et trad. de C. Defrémery et B.R. Sanguinetti, Paris, 1969. Abrév. Ibn Baṭṭūṭa.

IBN ḪALDŪN, *Kitāb al-ʿIbar*, 7 vol., Beyrouth, 1967. Abrév. *ʿIbar*.

Traduction, G. de Slane, *Histoire des Berbères*, 4 vol., Paris, 1968-9. Abrév. *Berbères*.

Traduction de la Muqaddima, Vincent Monteil, *Discours sur l'histoire universelle*, 3 vol., Beyrouth, 1967. Abrév. *Discours*.

IBN ḪALLIKĀN, *Wafayāt al-a'yān*, 6 vol., Le Caire, 1948. Abrév. Ibn Ḫallikān.

IBN AL-ḪAṬĪB (Lisān al-Dīn) ; *Kitāb Aʿmāl al-aʿlām* éd. H.H. Abdul Wahab, Centenario M. Amari, Palerme, 1910, II, 427-494. Abrév. *Aʿmāl*.



IBN ḤAWQAL, *Kitāb ṣūrat al-arḍ* éd. J.H. Kramers, B.G.A. II, 1967.
— Traduction de J.H. Kramers et G. Wiet : *Configuration de la terre*, 2 vol, Paris-Beyrouth, 1964. Abrév. *Configuration*.

IBN ʿIḎĀRĪ, *al-Bayān al-muġrib fī aḫbār al-Maġrib*, éd. G.S. Colin et E. Lévi-Provençal, I-II, Leyde 1948-51 ; III, éd. Lévi-Provençal, Paris, 1930.
— Éd. A. Huici Miranda : *III Parte de al-Bayān al Muġrib*, Tétouan, 1963. Abrév. *Bayān III*.
— Éd. d'un fragment inédit du Bayān, par A. Huici Miranda : *Un fragment inédit de Ibn ʿIḏārī sur les Almoravides*, Hespéri Tamuda, 1961, fasc. 1, pp. 43-113. Abrév. *Bayān Al*.

IBN KARDABŪS, *Kitāb al-iktifā'*, Revista del Instituto de estudios islamicos en Madrid, 1965-6, vol. XIII. Abrév. Ibn Kardabūs.

IBN AL-QAṬṬĀN, *Naẓm al-ǧumān*, éd. Muhammad Ali Makki, Tétouan. Abrév. Ibn al-Qaṭṭān.

IBN TŪMART, 'Aʿazzu mā yuṭlab, éd. Luciani, dans : le livre de Mohammed ibn Toumert, texte arabe, Alger 1903.

Istibṣār, V. Anonyme.

ISTIQṢĀ, V. al-NĀSIRĪ.

Kāmil, V. IBN AL-AṮĪR.

LA CHAPELLE (F de), *Esquisse d'une histoire du Sahara occidental*, Hespéris XI, 1931, pp. 35-95.

LAGARDERE (Vincent), Les Almoravides jusqu'au règne de Yūsuf b. Tāšfīn (thèse de 3e cycle, direction R.H. Idris, dactylographiée, Bordeaux III, 1976, 359 p.).
— Le gouvernorat des villes et la suprématie des Banū Turǧūt au Maroc et en Andalus, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, t. 25, 1978, pp. 49-65.
— Esquisse de l'organisation militaire des Murābiṭūn à l'époque de Yūsuf b. Tāšfīn, 430 h/1039 - 500 h/1106, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, t. 27, 1979, pp. 99-114.
— L'unificateur du Malikisme au XIe et XIIe siècles, Abū Bakr al-Ṭurṭūšī, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, t. 31, 1981, pp. 47-61.
— La Ṭarīqa et la révolte des Murīdūn en 539 h/1144 en Andalus, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, t. 35, 1983, pp. 157-170.
— A propos d'un chapitre du Kitāb al-naḥḫ wal-taswiya, attribué à Ġazālī, *Studia Islamica*, t. 60, 1984, pp. 119-136 (texte français).
— A propos d'un chapitre du Kitāb al-nafḫ wa-l-taswiya, attribué à Ġazālī, *Cuadernos de Historia del Islam*, Grenade, 1984, 26 p. (texte arabe).
— Bulletin critique des Annales islamologiques, t. XXI, 1985, pp. 332-336.
— Abū Bakr b. al-ʿArabī, Grand Cadi de Séville, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, t. 40, 1985, pp. 91-102.



— Bulletin critique des Annales islamologiques, t. 3, 1986, pp. 96-99.
— Bulletin critique des Annales islamologiques, t. 4, 1987, pp. 89-90, 137-140, 145-148.
— Arabica, t. XXXIV, 1987, pp. 120-122.
— La Haute judicature à l'époque almoravide en al-andalus, *Al-Qantara*, Madrid, t. VII, 1986, pp. 135-228.
— Le Vendredi de Zallāqa (23 octobre 1086), éd. L'Harmattan, 1989, 239 p. (ouvrage publié avec le concours du Centre National des Lettres).
— Communautés mozarabes et pouvoir almoravide, *Studia Islamica*, t. 67, 1988, pp. 99-119.
— Bulletin critique des Annales islamologiques, t. 5, 1988, pp. 163-165.
— Abū-l-Walid b. Rušd, Grand Cadi de Cordoue, *Mélanges D. Sourdel*, Geuthner, 1989, pp. 203-224.
— Bulletin critique des Annales islamologiques, t. 6, 1989, pp. 178-182.
— L'épître d'Ibn Bājja sur la conjonction de l'intellect avec l'esprit humain, *Revue des Études islamiques*, t. XLIX, fasc. 2, 1981/1990, pp. 175-196.
— Mûriers et culture de la soie en Andalus au Moyen Age (IXe-XIVe siècle), *Mélandes de la Casa de Velazquez*, 1990, 17 p.
— Moulins d'Occident musulman au Moyen Age (IXe-XVe siècle), *Al-Qantara*, Madrid, 1991, 100 p.
— Culture et industrie du lin en Andalus au Moyen Age, *Studia Islamica*. 1991.
— La vie sociale et économique de l'Espagne musulmane aux XIe et XIIe siècles à travers les fatwas du Micyār d'al-Wanšarīšī, *Mélanges de la Casa de Velazquez*, 1990, 50 p.
— Histoire et société en Occident musulman au Moyen Age (Analyse du Micyār d'al-Wanšarīšī), projet de coédition Consejo de Madrid - Casa de Velazquez, 700 p.

LAROUI (Abdallah), *Histoire du Maghreb*, Maspero, 1970. chap. 7.

LAUNOIS (A), *Sur un dinar almoravide en nashi*, Arabica, XIV, 1967, fasc. I, pp. 60-75 et 1 pl.h.t.
— « Influence des docteurs malikites sur le monnayage ziride de type sunnite et sur celui des Almoravides », *Arabica* XI, 1964, pp. 127-150, 2 ph.h.t.

LERICHE, « Petite note pour servir à l'histoire d'Atar (Mauritanie) » *Bull. IFAN*, XIV, n° 2 avril 1952, pp. 623-626.
— « Notes sur les classes sociales et sur quelques tribus de Mauritanie », *Bull. IFAN*, XVII, B, nos 1-2 janvier-avril 1955, pp. 173-203.

LEVY-PROVENÇAL (E.), *La « Mora Zaida » femme d'Alphonse VI et leur fils l'Infant Don Sancho*. Hespéris, XVIII 1934, pp. 1-8.
— *Islam d'Occident*, « Études d'Histoire médiévale », Paris, 1948, pp. 137-151.
— *Observations sur le texte du T. III du Bayān d'Ibn cIdārī*, Mélanges Gaudefroy Demombynes, Le Caire, 1935-45, pp. 241-258.
— *Alfonso VI y su hermana la infanta Urraca*, Al-Andalus XIII fasc. I, 1948.



— *La toma de Valencia por el Cid, segun las fuentes musulmana y el original arabe de la cronica général de Espana*, Al-Andalus, XIII, fasc. I, 1948, pp. 97-156.

— Traduction française *in islam Occident*, pp. 189-238.

— « La fondation de Marrakech (462/1070) », *Mélanges d'Histoire et d'archéologie de l'Occident musulman* II, Hommage à Georges Marçais, Alger 1957, pp. 117-120.

— *Histoire de l'Espagne musulmane*, Paris, 1950, 3 vol.

— *Le titre souverain des Almoravides*, Arabica, II, 1955, pp. 266-288.

— Réflexions sur l'Empire almoravide au début du XIIe », cinquantenaire de la faculté de Lettres d'Alger 1932, *in islam d'Occident*, Paris, 1948, pp. 239-256.

LEWICKI (T.), « Quelques extraits inédits aux voyages des commerçants et des missionnaires ibadites nord-africains au pays du Soudan occidental au Moyen Age », *Folia Orientalis II*, 1960, pp. 1-27.

— L'État nord-africain de Tahert et ses relations avec le Soudan occidental à la fin du VIIIe siècle et au IXe siècle, Cahiers d'Études Africaines, fasc. 8, 1962, pp. 513-535.

LHOTE (H.), « Contribution à l'histoire des Touaregs soudanais. Les limites de l'Empire du Mali ; la route de Gao, les Tademekhet dans la région de Tombouctou : les Songai dans l'Adrar des Iforas », *Bull.*, IFAN, 18, 1956, pp. 391-407.

LUCAS (A.J.), « Considérations sur l'ethnique maure et en particulier sur une race ancienne : les Bafour », *Journal de la Société des Africanistes* I, 1931, pp. 151-194.

MAFĀḪIR AL-BARBAR, *Fragments historiques sur les Berbères au Moyen Age, extraits inédits d'un recueil anonyme compilé en 712/1312 et intitulé : Kitab Mafāḫir al-Barbar*, texte arabe publié par E. Lévi-Provençal, Rabat 1934. Abrév. *Mafāḫir*.

MAHMUD (H.M.), *La dynastie des Almoravides au Maghreb*, thèse de Doctorat, Le Caire, 1953.

MAKKI (M.A.), *Waṯā'iq tārīḫiyya ǧadīda*, Revista del Instituto de Estudios Islamicos en Madrid, VII-VIII, 1959-60, pp. 109-198.

MAQQARI (al-), *Nafḥ al-ṭīb min ġuṣn al-Andalus al-raṭīb*, éd. Dozy, Analectes sur l'Histoire de la littérature des Arabes de l'Espagne, 2 vols., Amsterdam, 1967. Abrév. *Analectes*.

MARCAIS (G.), *Notes sur les ribats en Berbérie*, Mélange René Basset, 2 vols., Paris 1923-25, II, pp. 395-430 et *Mélanges d'histoire et d'archéologie de l'Occident musulman*, I, articles et conférences de Georges Marçais, Alger 1957, pp. 23-36.

— Article « Ribāṭ » EI (1) III, 1150-1153.

— *La Berbérie musulmane et l'Orient au Moyen Age* Paris, 1916.

— « Séville au temps des Almoravides d'après une publication récente », *Journal des Savants*, janvier-juin 1948.

— *Les Arabes en Berbérie du XI au XIV*, Constantine-Paris, 1913.



MARRĀKUŠĪ ('Abd al-Wāḥid al-), *al-Mu'ǧib fī talḫīs aḫbār al-Maġrib* éd. du Caire, 1963. Abrév. *Mu'ǧib*.

MAUNY (R.), « Le judaïsme, les Juifs de l'Afrique occidentale », *Bull. IFAN*, XI ; n° 3-4, juillet-octobre 1949, pp. 354-378.

— *Tableau géographique de l'Ouest africain au Moyen Age*, Mémoire IFAN ; n° 61, Dakar, 1961.

Mémoire de 'Abd Allah = *Muḏakkarāt al-amīr 'Abd Allah āḫir mulūk Banī Zīrī bi-Ġamāṭa al-musammāt bi-Kitāb al-Tibyān*, éd. E. Lévi-Provençal, collection « Ḏaḫā'ir al-'Arab », XVIII, Le Caire, 1955 ;

— Fragments et trad. par le même, al-Andalus, III, fasc. 2, 1935, 233-244, IV, fasc. 2, 1936, 29-145, VI, 1941. Abrév. *Mémoires*.

MENENDEZ-PIDAL (R.), *La Espana del Cid*, Madrid, 1947.

MERAD (Ali), *'Abd al-Mu'min à la conquête de l'Afrique du Nord (1130-1163)*, Annales de l'Institut d'Études orientales, faculté des Lettres de l'université d'Alger. XV, 1957, pp. 110-164.

MESSIER (R.A.), *The Almoravids West-African gold and the gold currency of the Mediterranean basin*, JESHO, XVIII, Part I ? 1974, 31-47.

MODDAT (Colonel), « La société berbère mauritanienne à la fin du XIe siècle » *Bulletin du Comité des Études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française*, n° 4, 1919, pp. 658-666.

MONES HUSSAIN, *Nuṣūṣ siyāsiyya 'an fitna al-istiqbāl min al-Murābiṭūn ila-l-Muwaḥḥidīn* (520/1126-540/1145), Revista del Instituto de Estudios Islamicos en Madrid, III, 1955, fasc. 1.

— *Las fuentes arabes de la historia del Cid*, RIEIM, 1954, vol. II.

— *Sab' Waṯā'iq ǧadīda 'an dawla al-Murābiṭīn wa ayāmihim fīl-Andalus*. RIEIM, 1954, vol. II, fasc. 1-2, 55-84.

— *Les Almoravides*, RIEIM, 1967-8, vol. XIV, 49-102.

MONTEIL (Ch.), *Le Ghana des géographes arabes et des Européens*, Hespéris, 1951, fasc. 3-5.

— « L'île d'Aoulil d'Idrisi » *Notes africaines n° 48*, octobre 1950, 128-130.

— *Problèmes du Soudan occidental, Juifs et Judaïsés*, Hespéris, XXXVIII, 1951, 3-4 trim. 265-298.

— *Les empires du Mali*, Paris, 1968.

MONTEIL (V.), *L'islam noir*, Paris, 1964.

Mu'ǧib, V. MARRĀKUŠĪ.

NĀṢIRĪ (al-), *Kitāb al-Istiqṣā' li aḫbār duwal al-Maġrib al-Aqṣā*, éd. Le Caire, 4 vols., 1312/1894.

— Traduction française de G.S. Colin *in Archives marocaines*, XXXI, Paris, 1925. Abrév. Istiqṣā'.

NORRIS (H.T.), *New evidence in the life of 'Abd Allah b. Yāsīn and the origine of the almoravid mouvement*. JAH, XII, 2, 1971, 255-268.

NOTH (A.), *Das Ribāṭ der Almoraviden*. Der Orienton der forschung, Festach rift fur o spies, 1967, 499-511.



PERES (H.), *La poésie à Fès sous les Almoravides et les Almohades*, Hespéris, XVIII, 1 trim. 1934.

— *La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle*, Paris, 1953.

— *Glanes historiques sur les mulouk at-Tawā'if et les Almoravides dans les « Qalā'id al-ʿIqyān » d'al Fatḥ b. Khāqān (m. en 529/1134)*. Mélanges Hist. Arch. Occ. Musul. II, Hommages à G. Marçais, 1957, 147-152. Abrév. Qalā'id.

POSAC (M.C.), *Relaciones entre Genova y Ceuta durante el siglo XII*, Tamuda, VII, 1959- 159168.

Qalā'id, V. PERES.

QIRṬAS, V. IBN ABĪ ZARʿ.

RICHARD (B.), *L'islam chez les chroniqueurs castillans du milieu du Moyen Age*, Hespéris-Tamuda, 1971, XII, 107-132.

ROSENBERGER (B.), *Tamdult, cité minière et caravanière présaharienne, IXe-XIVe siècle*, Hespéris, 1970, XI, 103-139.

— *Autour d'une grande mine d'argent du Moyen Age marocain, le jebel Aouam*, Hespéris-Tamuda, 1964, V, 15-78.

ŠAʿĪRA (Muḥammad ʿAbd al-Hādi), *Al-Murābiṭūn, Tāriḫuhum al-siyāsī (430-539)*, 1 vol., 166 p. Cartes, Le Caire, Maktaba al-Qahira al-ḥadita, 1969.

SAUVAGET (J.), *Notes préliminaires sur les épitaphes royales de Gao*, REI, XVI, 1948, 1-12.

— « Les épitaphes royales de Gao », al-Andalus, XIV, fasc. 1, 123-141, repris dans *Bull. IFAN*, XII, n° 2, 1950, 418-440.

SEMONIN (P.), *The Almoravid movement in the Westem Sudan, a review of the evidence*, Transactions of the historical society of Ghana VII, 1964, 42-59.

Sénégal, V. DELAFOSSE.

Séville, V. IBN ʿAbdūn.

Ṣila, V. IBN BAŠKUWĀL.

TĀDILĪ (al-), *Kitāb at-tašawwuf ilā riǧāl at. taṣawwuf*, éd. A. Faure, Rabat, 1958, Collection de textes arabes publiée par l'Institut des hautes études marocaines, vol. XII. Abrév. *Tašawwuf*.

Tašawwuf, v. TADĪLĪ.

TERRASSE (H.), *Le rôle des Almoravides dans l'histoire de l'Occident*, Mélanges Louis Halphen, Paris, 1951.

— *Histoire du Maroc*, vol. I, Casablanca, 1949.

— *L'Art de l'empire Almoravide, ses sources et son évolution* Studia Islamica, III, 1955.

— *La mosquée al-Qaraouiyin à Fès*, Paris, 1968.

TRIMINGHAM (J.S.), *Islam in west Africa*, Oxford, 1959.

TRIMINGHAM (J.S.), *A history islam in west Africa*, London Glasgow New York, 1962.



Valencia, V. HUICI-MIRANDA.

VALLVE BERMEJO (J.), *Suqūt al-Bargawāti, Rey de Ceuta*, Al-Andalus, 1963, XXVIII, fasc. I, 171-209.

VIRE (M.M.), « Notes sur trois épitaphes royales de Gao », *Bull. IFAN*, XX, B, n° 3-4, 1958, 368-376.

VIVES (P.A.), *Los reyes de Taifas*, Madrid, 1926.

WANŠARĪŠĪ (al-), *al-Miʿyār*, 12 vols. lith., Fès 1314-1315 H : extraits analysés par E. Amar, *La pierre de touche des Fétwas*, 2 vols., Archives marocaines, XII-XIII, Paris, 1908-1909.

YAʿQŪBĪ (al-), *Kitāb al-Buldān*, éd. De Goeje, Bibliotheca geographicorum arabicorum, VII, Leyde, 1967.

YĀQŪT, *Muʿǧām al-buldān*, 8 vols. Le Caire, 1906.
— *Muʿǧām al-udabā*, 20 vols., Le Caire, 1936-1938.

ZARKAŠĪ, *Taʾrīḫ al-dawlatayni al-muwaḥḥidiyya wal-ḥafṣiyya*, Tunis, 1966
Zirides, V. IDRIS.

TABLE

CHAPITRE IV

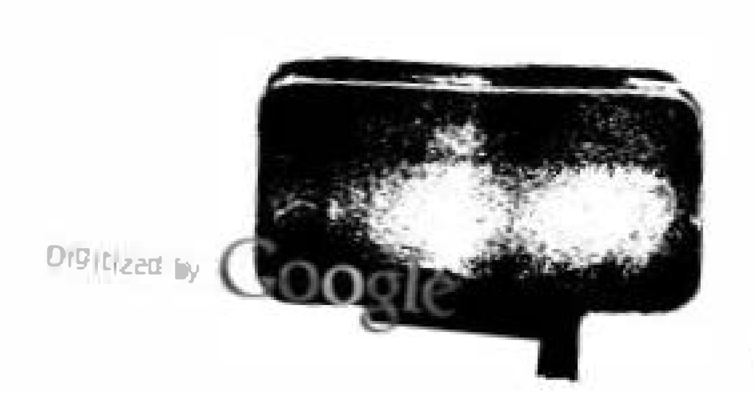
Troisième phase : la marche conquérante de Yūsuf b. Tāšfīn : naissance de l'Empire Lamtūna-Banū Turğūt



Achevé d'imprimer par Corlet Numérique - 14110 Condé-sur-Noireau
N° d'Imprimeur : 7159 - Dépôt légal : décembre 2001 - Imprimé sur DemandStream
Imprimé en UE







Vincent LAGARDERE

LES ALMORAVIDES

Le XIᵉ siècle, avec l'arrivée des Almoravides, marque une étape importante dans l'histoire du Maroc et de toute l'Afrique du Nord.

Enflammés par leur zèle religieux, proches de l'Espagne où se développe déjà la Reconquête, ils vont entrer en contact avec une civilisation nouvelle, celle d'al-Andalus. De nouveaux goûts, de nouvelles manières de penser, de combattre et de sentir pénètrent au Maroc. Sous l'autorité religieuse d'ʿAbd Allah b. Yasin, la grande Confédération Sanhaǧa – Lamtūna, troupe bien encadrée par le clan des Banū Turǧūt, devient une magnifique machine de guerre, qui se rodera au cours de la conquête du Sud Marocain, sur les émirs zénètes.

Désormais maîtres des grandes routes sahariennes et le désert devenant trop petit pour ses tribus trop pauvres et trop peuplées, ces grands nomades caravaniers se devaient de pousser leur conquête vers le Nord, sous l'autorité de Yūsuf b. Tāšfīn. Motifs religieux, motifs économiques et militaires se mêlent dans l'explication de l'expansion almoravide jusqu'aux rives du Détroit de Gibraltar.

Séduits par l'intransigeance religieuse des Almoravides, sous l'influence des lettrés de l'Islam, les princes musulmans d'Espagne les conviaient à combattre le mouvement de Reconquête engagé par Alphonse VI roi de Castille par la prise de Tolède en 1085.

Telle sera la tâche de Yūsuf b. Tāšfīn. Maître du Maroc avec la conquête de Ceuta en 1083, il parachèvera son œuvre par la maîtrise de l'Espagne musulmane. A sa mort en 1106, il léguera à son fils ʿAli un immense empire riche et pacifié couvrant toutes les terres de l'Islam d'Occident, pour la première fois rassembler dans les mêmes mains.

L'auteur : *chargé de cours à l'université de Bordeaux III, à l'Institut d'Études arabes, a publié une quinzaine d'études concernant l'Histoire de l'Occident musulman et de la Méditerranée aux XIᵉ et XIIᵉ siècles, en particulier à l'Harmattan* Le vendredi de Zallaqa, 23 octobre 1086.

Histoire et Perspectives Méditerranéennes

L'Harmattan

